LIPI

KARYA TERPILIH
LIPI
PROGRAM AKUISISI
PENGETAHUAN LOKAL
2020
TIDAK UNTUK DIPERJUALBELIKAN

Editor: M. Alie Humaedi

Bahasa dan Budaya
DAYAK SONTAS
bagi persatuan bangsa

LIPI

Bahasa dan Budaya
DAYAK SONTAS
bagi persatuan bangsa

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dilarang memproduksi atau memperbanyak sebagian atau seluruh buku
ini dalam bentuk atau cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.
© Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014
All Right Reserved

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Editor: M. Alie Humaedi

Bahasa dan Budaya DAYAK SONTAS

bagi persatuan bangsa

Buku ini tidak diperjualbelikan.

LIPI Press

© 2020 Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan

Katalog dalam Terbitan (KDT)
Bahasa dan Budaya Dayak Sontas Bagi Persatuan Bangsa/M. Alie Humaedi–Jakarta: LIPI Press, 2020.

xv + 272 hlm.; 14,8 x 21 cm

ISBN 978-602-496-135-0 (cetak)
978-602-496-136-7 (*e-book*)

1. Bahasa 2. Budaya
3. Persatuan

499.225

Copy editor : Nikita Daning
Proofreader : Noviastuti Putri Indrasari dan Sonny Heru Kusuma
Penata Isi : Landi Achmad dan Rahma Hilma Taslima
Desainer Sampul : Meita Safitri

Cetakan Pertama : Agustus 2020

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi
Gedung PDDI LIPI, Lantai 6
Jln. Jend. Gatot Subroto 10, Jakarta 12710
Telp.: (021) 573 3465
E-mail: press@mail.lipi.go.id
Website: lipipress.lipi.go.id
LIPI Press
@lipi_press

Buku ini merupakan karya buku yang terpilih dalam Program Akuisisi Pengetahuan Lokal 2020 Balai Media dan Reproduksi (LIPI Press), Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR ISI

Daftar Tabel vii
Pengantar Penerbit ix
Kata Pengantar xi
Prakata xiii

Bab 1 Menelisik Peran Bahasa dan Budaya bagi Persatuan dan Kesatuan Bangsa
M. Alie Humaedi 1

Bab 2 Ikatan Pernikahan dan Hubungan Demografis Kewilayahan Dayak Sontas
Bayu Setiawan 31

Bab 3 Etos Kerja Perladangan: Basis Kultural Dayak Sontas untuk Persatuan Bangsa
Abdul Rachman Patji 75

Bab 4 Mengikat Warga Komunitas Dayak Sontas dengan Kesejarahan Leluhur
Sudiyono 105

Bab 5 Bahasa Dayak Sontas: Pemertahanan Bahasa Daerah di Pinggir Negeri
Anggy Denok Sukmawati 151

Bab 6 Belajar Persatuan di Tengah Berbagai Masalah Internal dari Masyarakat Dayak Sontas
M. Alie Humaedi 207

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Indeks 267
Biografi Penulis.....269

Buku ini tidak diperjualbelikan.

DAFTAR TABEL

Tabel 4.1 Daftar Nama Suku di Kabupaten Sanggau Tahun 1901 115
Tabel 4.2 Persebaran Suku Dayak Bidayuh dan Bahasanya..... 121
Tabel 5.1 Distribusi Vokal Bahasa Dayak Sontas 169
Tabel 5.2 Realisasi Konsonan dan Semivokal Bahasa Dayak Sontas 170
Tabel 5.3 Distribusi Konsonan dan Semivokal Bahasa Dayak Sontas 171
Tabel 5.4 Distribusi Gugus Konsonan Bahasa Dayak Sontas 173
Tabel 5.5 Daftar Konsonan Rangkap Bahasa Dayak Sontas 174
Tabel 5.6 Daftar Konsonan Rangkap Bahasa Dayak Sontas 175
Tabel 5.7 Klasifikasi Tingkat Kekerabatan Bahasa..... 180
Tabel 5.8 Daftar 200 Kosakata Swadesh Bahasa Dayak Sontas, Dayak Iban, Dayak Bidayeh Paus, dan Dayak Ribun Tudo 181
Tabel 5.9 Daftar Kata Berkerabat Bahasa Dayak Sontas dan Dayak Iban 189
Tabel 5.10 Daftar Kata Berkerabat Bahasa Dayak Sontas dan Dayak Bidayeh Paus..... 191
Tabel 5.11 Daftar Kata Berkerabat Bahasa Dayak Sontas dan Dayak Ribun Tudo..... 196

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PENGANTAR PENERBIT

Sebagai penerbit ilmiah, LIPI Press mempunyai tanggung jawab untuk menyediakan terbitan ilmiah yang berkualitas. Upaya tersebut merupakan salah satu perwujudan tugas LIPI Press untuk ikut serta dalam mencerdaskan kehidupan bangsa sebagaimana yang diamanatkan dalam pembukaan UUD 1945.

Ditulis oleh Tim Peneliti di Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI, bunga rampai *Bahasa dan Budaya Dayak Sontas bagi Persatuan Bangsa* ini memaparkan pembelajaran persatuan dan kesatuan yang diangkat dari isu keseragaman masyarakat Dayak Sontas di Kalimantan Barat. Tim telah berusaha untuk mengambil pelajaran penting tentang nilai-nilai dan pemaknaan persatuan dan kesatuan dari ilustrasi wilayah yang memiliki kebudayaan dan kebahasaan yang bersifat homogen.

Semoga bunga rampai ini bisa menjadi masukan bagi pemangku kepentingan dalam perumusan dan pengambilan kebijakan untuk masyarakat di perbatasan. Selain itu, harapannya, pemerintah dapat menyadari bahwa bahasa dan budaya dapat menjadi alat utama peneguhan kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu proses penerbitan buku ini.

LIPI Press.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

KATA PENGANTAR

Fenomena keragaman menjadi keniscayaan masyarakat dan bangsa Indonesia. Berbagai wilayah yang memiliki keragaman tentu akan menjadi ilustrasi pembelajaran yang cukup baik bagi keindonesiaan yang beragam. Sebagai contoh, wilayah Entikong di perbatasan Kalimantan Barat menjadi lingkungan strategis yang cocok bagi pengembangan konsepsi persatuan dan kesatuan NKRI. Namun, dari potret kewilayahan yang bersifat heterogen, sepertinya ada sesuatu yang dirasa kurang mewakili keindonesiaan dalam arti tertentu. Keindonesiaan di satu sisi benar-benar beragam, tetapi di sisi lain, bangsanya dikenal sebagai komunitas yang masih berpegang teguh pada perasaan primordialisme yang didasarkan pada suku, agama, bahasa, dan budaya. Perasaan primordialisme ini sering lahir dari titik persamaan dan berkembang jika berada pada wilayah homogen yang memungkinkan semua aspek primordialismenya muncul. Oleh karena itu, upaya mengungkap konsepsi persatuan dan kesatuan bangsa dalam berbagai dimensi wilayah tidak melulu merujuk pada wilayah bersifat heterogen, tetapi wilayah yang bersifat homogen pun bisa menjadi ilustrasi yang menarik.

Sudut pandang dalam melihat keindonesiaan dari wilayah yang seragam atau homogen seperti inilah yang hendak disajikan oleh tim penulis *Bahasa dan Budaya Dayak Sontas bagi Persatuan Bangsa* dengan koordinator pelaksana penelitian adalah Dr. M. Alie Humaedi, M.Ag., M.Hum. dari Pusat Penelitian Kemasyarakatan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan Kebudayaan LIPI. Tim telah berusaha keras untuk mengambil pelajaran penting tentang nilai-nilai dan pemaknaan persatuan dan kesatuan NKRI dari ilustrasi wilayah yang memiliki kebudayaan dan kebahasaan yang bersifat homogen. Tulisan tersebut dibuat berdasarkan asumsi dasar bahwa jika aspek ikatan primordialisme tersebut dipikirkan secara terbatas saja, hal itu sepertinya tidak ada atau tidak mengandung permasalahan yang cukup signifikan bagi kajian persatuan dan kesatuan di dalamnya. Namun, jika aspek ini dibuka secara lebih luas, khususnya dalam membangun konsepsi, bentuk pendukung utama suatu konsepsi persatuan, pemaknaan atas ranah-ranah atau dimensi pemersatu, strategi beserta tantangan mengemas primordialisme yang menyatukan dalam konteks ruang dan waktu berbeda, tentu akan menjadi analisis yang cukup menarik. Terlebih, ketika sifat homogen pada dimensi lokal pedesaan itu dibawa serta ditafsirkan bagi kepentingan konsepsi dan strategi persatuan dan kesatuan di tingkat nasional pastilah akan menuntut kajian yang komprehensif.

Dengan keunikan dan ketajaman analisisnya, tim penulis yang berasal dari Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI ini telah berhasil menjelaskan bahwa bahasa dan budaya daerah di kawasan perbatasan Kalimantan Barat yang bersifat homogen saja bisa dikembangkan untuk memperteguh NKRI dan mengikat lebih kental rasa persatuan dan kesatuan Indonesia dalam arti luas. Oleh karena itu, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI dengan bangga mendorong buku ini untuk menjadi konsumsi publik dan naskah akademik untuk tindakan afirmatif bagi pemerintah dalam merumuskan dan menyusun kebijakan tentang upaya pelestarian bahasa dan budaya daerah yang bermanfaat bagi kepentingan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Semoga bermanfaat.

Jakarta, 2 Juli 2019

Dr. Sri Sunarti Purwaningsih, M.A.

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI

Buku ini tidak diperjualbelikan.

PRAKATA

Pada tahun 2015–2016, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (P2KK-LIPI), masih mempertahankan kegiatan penelitian peran bahasa dan budaya dalam penguatan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Tema ini menjadi sangat penting seiring dengan kenyataan bahwa negara ini memang sangat beragam, baik dari sisi suku bangsa, bahasa, agama, maupun budaya. Tim penulis memilih lokasi yang strategis untuk menjelaskan dan membuktikan bahwa bahasa dan budaya memiliki peranan sangat kuat dalam persatuan dan kesatuan masyarakat bangsa. Lokasi di wilayah pedalaman dan perbatasan antarnegara tentu menjadi ilustrasi bagaimana bahasa dan budaya daerah memosisikan diri di tengah bahasa dan kebudayaan nasionalnya.

Salah satu kerja tim penulis yang terlihat nyata dalam penjelasan dan ilustrasi peran bahasa dan budaya dalam penguatan NKRI di wilayah perbatasan Kalimantan Barat adalah hasil berupa sebuah buku cerita yang berjudul *Selembayung Merah Putih* (Humaedi, 2018) untuk kelompok usia anak-anak. Buku cerita tersebut menjadi terobosan cerdas dari kegiatan penelitian yang rutin dilakukan oleh para peneliti. Kekuatan cerita ada pada data yang ditemukan dari proses penelitiannya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Selain novel tersebut, semua temuan penelitian yang diperoleh selama dua tahun berturut-turut juga dijabarkan dan dianalisis secara saksama dalam laporan penelitiannya. Salah satu laporan penelitian yang mengangkat isu nasionalisme dan NKRI tersebut adalah temuan penelitian tahun 2016. Temuan ini sedikit berbeda dengan temuan pada tahun 2015. Pada tahun 2015, orientasi tim peneliti tertuju pada keberagaman atau kebinekaan wilayah Entikong yang menjadi potret umum masyarakat Indonesia. Perbedaan yang ada pada aspek etnisitas, bahasa, budaya, dan agama dikelola secara internal oleh masyarakatnya sehingga menghadirkan satu ikatan yang cukup kuat tentang eksistensi keindonesiaan.

Sementara itu, pada tahun 2016, tanpa ragu tim mengangkat tema yang cukup menarik dari sisi substansi. Pembelajaran tentang persatuan dan kesatuan dari sisi keberagaman tentu sudah umum dilakukan, sebagaimana temuan penelitian sebelumnya pada tahun 2015. Akan tetapi, tim berusaha mencari pembelajaran persatuan dan kesatuan yang diangkat dari isu keseragaman masyarakat Dayak Sontas. Tema keseragaman (*unity*) untuk sebuah persatuan tentu akan dianggap wajar karena tidak terlalu sulit mengelola semua aspek internalnya. Sayangnya, sering kali para ilmuwan lupa bahwa pengelolaan keseragaman juga menjadi akan sulit dan bertambah sulit ketika dihadapkan pada semua faktor eksternal yang berasal dari merebaknya modernisasi, nasionalisasi kebahasaan, kebijakan dan program pemerintah serta kepentingan ekonomi dan politik perkebunan sawit.

Pembelajaran persatuan dan kesatuan dari masyarakat yang seragam sama sulitnya dengan mengungkap proses persatuan dan kesatuan dari masyarakat yang beragam. Dari berbagai aspek, upaya persatuan dan kesatuan ditilik secara saksama. Ikatan kesejarahan lama dan aspek mitologi yang sama, pernikahan, sistem mata pencarian, ruang bangunan fisik yang memiliki makna simbolis, dan kebahasaan daerah dipotret oleh tim peneliti sebagai sarana penting

Buku ini tidak diperjualbelikan.

peneguhan persatuan dan kesatuan dalam konteks lokal. Lokalitas makna tersebut kemudian direkonstruksi dengan penafsiran komprehensif untuk kepentingan nasional, yaitu peneguhan NKRI. Faktor antara (*intermediate*) atau penghubung, yaitu peran kepemimpinan lokal dalam upaya menafsirkan semua makna simbolis, diungkap secara cerdas untuk menjawab pertanyaan penelitian ini.

Akhirnya, hasil penelitian peran bahasa dan budaya dalam peneguhan NKRI yang dikemas secara tajam dengan judul buku *Bahasa dan Budaya Dayak Sontas bagi Persatuan Bangsa* ini diharapkan menjadi bacaan yang cukup menarik untuk dikembangluaskan dalam kehidupan akademik. Tujuan pentingnya adalah pembelajaran tentang rekayasa simbolis untuk persatuan dan kesatuan NKRI dari konteks lokal wilayah perbatasan ini dapat menjadi perspektif dalam perumusan dan pengambilan kebijakan pemerintah. Harapannya, selain ada semangat untuk menyejahterakan kehidupan masyarakat perbatasan, juga ada tindakan afirmatif dari pemerintah bahwa bahasa dan budaya dapat menjadi alat utama peneguhan kedaulatan NKRI.

Semoga buku ini bermanfaat bagi pengambil kebijakan, masyarakat luas, dan generasi yang akan datang.

Jakarta, 20 Juli 2019
Editor/Koordinator Tim Penulis

M. Alie Humaedi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BAB I
Menelisik Peran Bahasa dan Budaya bagi Persatuan dan Kesatuan Bangsa

M. Alie Humaedi

A. KESERAGAMAN DI TENGAH KERAGAMAN IDENTITAS ETNIK

Sontas di Kabupaten Sanggau adalah suatu kantong komunitas Dayak yang berada di sekitar Entikong, Kalimantan Barat. Di wilayah bertopografi tinggi inilah berbagai kelompok dari keluarga besar suku Dayak Sontas dan Bidayuh berada. Mereka merupakan campuran dari orang Dayak yang menetap lama di Sontas dan mereka yang turun dari rumah-rumah *betang* di pedalaman Sungkung, Badau, Panga, dan wilayah sekitarnya. Pertemuan sosial di antara masyarakat Dayak tersebut lebih didasarkan pada hubungan atau ikatan darah, pernikahan, dan ditambah dengan adanya perasaan yang sama tentang kesukubangsaan, yang memungkinkan semua keluarga Dayak itu dapat bergaul dan bekerja sama dengan baik.

Perasaan kebersamaan dari berbagai keluarga Dayak ini semakin dikuatkan ketika mereka diikat oleh mitologi leluhur yang sama dan cerita kepahlawanan leluhur masa sebelumnya. Tujuh tengkorak kepala musuh hasil *ngayau* yang tersimpan di rumah adat menjadi simbol bahwa persatuan dan kesatuan di antara warga Dayak Sontas merupakan kekuatan yang bisa mengalahkan siapa pun yang mengancamnya. Aktualisasi dari perasaan kebersamaan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

ini tersalurkan dengan penggunaan bahasa Dayak yang sama dan praktik kebudayaan yang sama berbasiskan sistem perladangan atau pertanian tradisional.

Persamaan inilah yang membuat wilayah Sontas dapat disebut sebagai wilayah primordialisme Dayak. Terlepas dari segala kelemahan primordialisme yang sering disebut para ilmuwan sosial, dalam konteks lokal, primordialisme kewilayahan Dayak Sontas merupakan kekuatan sejati yang strategis dalam menjadi Dayak. Di sanalah jiwa-jiwa atau *semanget* (dalam bahasa Bidayuh) Dayak dilahirkan, ditumbuhkan, disemaikan, dan dirawat sedemikian rupa agar dapat berguna bagi suku bangsanya. Jati diri kedayakannya menjadi kukuh, seperti kukuhnya Sontas dengan karakter kebudayaan Dayaknya yang tidak tersentuh oleh keramaian interseksi di wilayah tetangganya, Entikong.

Jika Sontas menunjukkan dirinya sebagai wilayah homogen kedayakan, tidak demikian halnya dengan Entikong yang berada di perbatasan langsung Indonesia-Malaysia. Entikong merupakan wilayah berkarakter heterogen dan secara sosial-ekonomi lebih beragam dan lebih maju, sebagai buah dari percampuran atau pertemuan antarkelompok pendatang yang hendak ke dan kembali dari Malaysia. Keragaman kebudayaan begitu tampak dalam berbagai praktik kebudayaan dan kebahasaan di sana sehingga, secara khusus, Entikong dapat disebut sebagai ilustrasi multikulturalisme di wilayah perbatasan.

Penelitian tahun pertama (2015) telah menunjukkan bahwa Entikong, meskipun didominasi oleh kebudayaan dan bahasa Melayu, menjadi wilayah pertemuan strategis berbagai kelompok etnik. Wilayah ini membuka diri untuk menjadi tempat interseksi berbagai budaya dan bahasa, seperti Dayak, Cina, Jawa, Sunda, Flores, Madura, dan Bugis Makassar. Pertemuan pada bidang sosial dan ekonomi serta kontestasi politik juga telah memungkinkan persoalan dalam bidang demografi. Persoalan seperti para pendatang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

yang tidak memiliki dokumen kependudukan, pengangguran, dan pernikahan di bawah tangan, ikut menghiasi keragaman kebudayaan di dalamnya (Humaedi 2015).

Dari sisi keragaman kebudayaan, Entikong sebenarnya telah menunjukkan wajah keindonesiaan pada umumnya. Lalu bagaimana dengan Sontas? Jika Indonesia seperti Sontas, pembelajaran seperti apa yang bisa diambil dari Sontas untuk Indonesia? Apakah primordialisme kesukuan seperti Dayak dapat diterapkan untuk Indonesia yang dikenal secara umum sebagai wilayah penuh keragaman? Jika aspek primordialisme dan ketaatan kepada bahasa dan budaya model Sontas digunakan untuk Indonesia, apakah ia dapat menumbuhkan semangat keindonesiaan dalam menjaga kebudayaan dan kebahasaan lokal dan nasionalnya? Semua pertanyaan ini menjadi menarik ketika dihadapkan dengan kenyataan bahwa Indonesia, sebagai negara bangsa (*nation state*), tidaklah sama dengan homogenitas Sontas. Namun, apakah tidak ada pembelajaran persatuan dan kesatuan yang strategis dari homogenitas Sontas untuk Indonesia yang beragam? Pertanyaan ini sesungguhnya paradoks. Di satu sisi adalah kenyataan tentang keseragaman (*unity*), sementara di sisi lain adalah keniscayaan tentang suatu keragaman (*diversity*). Secara kasat mata, keseragaman tentu akan berbeda dengan keragaman, sementara keragaman tentu akan sulit untuk diseragamkan, walaupun atas nama kepentingan negara, baik pada aspek kebudayaan nasional maupun bahasa nasional sekalipun.

Keseragaman dan keragaman selalu menjadi isu penting bagi negara yang memiliki ratusan suku bangsa dan bahasa. Terlebih, kenyataan bahwa di negara seperti Indonesia berkembang pula beberapa agama besar dan ratusan kepercayaan lokal yang sebagian besarnya mengidentifikasikan dirinya dengan identitas kesukubangsaan. Oleh karena itu, membaca berbagai suku bangsa di Indonesia tidak serta merta memaknainya dalam definisi dan aspek tunggal bahwa suku Dayak, misalnya, adalah satu sebutan atau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

identitas suku bangsa di Kalimantan. Jika demikian, Dayak seolah hanya dimengerti sebagai satu definisi, yaitu definisi suku bangsa saja. Padahal, dengan menyebut Dayak, semua ranah yang terkait pada identitas itu pun ikut terungkap di dalamnya. Demikian juga dengan suku Jawa yang mendiami pulau Jawa tidak melulu dimaknai sebagai definisi satu suku bangsa yang berada di Indonesia. Dalam identitas suku Jawa, juga ada identitas kebahasaan (bahasa Jawa), etos (etos Jawa, seperti pernyataan Suseno (1984)), bahkan di dalamnya ada mengenai kepercayaan lokal (kebatinan) seperti yang dinyatakan oleh Simuh (1996), dan sebagainya.

Keragaman makna identitas pada satu suku bangsa saja telah memungkinkan bahwa memaknai Indonesia sesungguhnya adalah memaknai keragaman yang sangat berbeda dengan negara lain. Keragaman tidak hanya didefinisikan sebagai suatu keragaman dari identitas kesukuannya saja, tetapi juga makna dari semua faktor multivariat yang mencakup pada definisi satu suku sekalipun. Banyak penelitian telah menyebutkan keragaman suku bangsa ini, tetapi sangat jarang mengungkap makna dari berbagai faktor multivariat dari satu kesukubangsaannya sendiri. Hal ini belum lagi ditambah dengan berbagai faktor penghubung (*intermediate factor*) yang dapat mempertemukan semua aspek multivariat itu dan membawanya pada satu kesadaran tentang nilai-nilai persatuan dan kesatuan. Menemukan faktor penghubung beserta cara kelola yang baik dari faktor tersebut terhadap faktor multivariatnya pada setiap suku bangsa merupakan langkah strategis dalam menemukan pembelajaran dari proses perekayasaan persatuan dan kesatuan dalam konteks lokal yang bisa dibawa pada tingkat nasional.

Dalam upaya tersebut, perlu ada kesadaran bahwa faktor multivariat tersebut sesungguhnya telah bercampur aduk dan menyusun satu karakter bersama tentang identitas suku bangsa yang dimaksud, walaupun pada beberapa sisi kadang terlihat paradoksal antara satu dan lainnya. Kejelian memisahkan sisi-sisi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

paradoksal menjadi penting karena setiap aspeknya tentu akan memiliki karakternya sendiri. Kejelian itu memungkinkan semua langkah strategis pada setiap sisinya dapat dibaca, dianalisis dalam kemanunggalan sisinya, atau dianalisis dalam kebersamaan dengan sisi lain pada semua aspeknya. Penemukenalan setiap sisi beserta kelebihannya dapat menghasilkan pemahaman mengenai sebuah linieritas paradigma berpikir secara kebudayaan bahwa bangunan persatuan dan kesatuan dapat terbangun dari keragaman setiap sisi dan aspeknya tersebut.

Sebagaimana dicontohkan sebelumnya, menyebut Dayak berarti bisa menunjuk nama suku bangsa, nama bahasa, dan etos yang melekat pada sekelompok individu. Namun, identitas itu dapat mengandung makna paradoks ketika melekatkan identitas Dayak sebagai orang yang beragama Kristen, padahal banyak juga di antara mereka yang beragama Islam dan Hindu. Artinya, pelekatan yang bersifat multivariat itu akan selalu mengandung makna paradoks ketika dihadapkan pada kondisi internal dan eksternalnya.

Oleh karena itu, wajar bila banyak peneliti yang terjebak pada sikap etnosentrisme karena kemanunggalan makna dari identitas itu. Aspek-aspek yang terkandung dalam faktor multivariat tersebut memang memungkinkan suku bangsa dimaknai secara apa adanya dan subjektif. Kecenderungan etnosentrisme mungkin menimpa seorang peneliti yang memiliki kekaguman terhadap suku bangsa yang diteliti.

Sikap etnosentrisme ini pun sebenarnya sangat kuat dari warga suku bangsanya. Sumner (Liliweri 2002) mendefinisikan etnosentrisme sebagai anggapan suatu kelompok sebagai pusat segalanya, semua kelompok lain dibandingkan dan dinilai sesuai dengan standar kelompok tersebut. Dengan kata lain, etnosentrisme adalah kebiasaan setiap kelompok yang menganggap kebudayaan kelompoknya sebagai kebudayaan yang paling baik. Etnosentrisme membuat kebudayaan warga suku bangsa itu sebagai patokan untuk

Buku ini tidak diperjualbelikan.

mengukur baik-buruk, tinggi-rendah, dan benar-ganjil kebudayaan lain dalam proporsi kemiripannya dengan kebudayaannya. Sebagian besar, meskipun tidak semuanya, kelompok dalam suatu masyarakat cenderung bersifat etnosentrisme. Etnosentrisme adalah suatu tanggapan manusiawi bersifat universal yang ditemukan dalam seluruh masyarakat yang dikenal, semua kelompok, dan dalam praktiknya pada setiap individu.

Kecenderungan etnosentrisme telah memungkinkan munculnya prasangka, stereotipe, dan stigmatisasi terhadap kelompok suku bangsa di luarnya (Fortuna-Anwar 2005). Semua kosakata bahasa yang terdapat pada suku bangsa tertentu tentang pengunggulan atau kebanggaan terhadap suku bangsanya, termasuk kosakata yang memiliki pandangan minor atau penghinaan terhadap suku bangsa lain, akan muncul bersamaan dengan pergaulan sosial itu. Tidak jarang, kebiasaan penggunaan kosakata bahasa dan melekatnya karakter ini dapat memicu berbagai konflik berbau SARA. Etnosentrisme telah memungkinkan perasaan kebersamaan, persatuan, dan kesatuan warga suku bangsa terbangun secara baik di satu sisi, tetapi di sisi lain ia menghadirkan ancaman terhadap identitas suku bangsa lain dalam pergaulan sosialnya.

Dalam konteks lokal, sikap atau pandangan ini akan membahayakan kehidupan bersama jika dibawa dalam taraf pergaulan atau interseksi antarsuku bangsa. Meskipun demikian, karakter etnosentrisme sebenarnya memiliki satu kekuatan, yaitu perasaan bangga terhadap jati diri dan ikatan kelompoknya. Barangkali perlu dibayangkan, apa yang akan terjadi jika sikap etnosentrisme tidak bersifat khusus atau tidak diletakkan pada kelompok suku bangsa tertentu, tetapi dapat dilekatkan (sebagai sebuah model penciptaan atau rekayasa sosial tertentu) sebagai satu perasaan dari sekelompok warga negara. Pilihan sikap itu dapat menjadi modal kebudayaan luar biasa bagi kemajuan sebuah negara.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kebanggaan orang Cina di daratan dan di luar Tiongkok serta kebanggaan seorang warga Amerika terhadap negaranya adalah cerminan dari etnosentrisme yang dikemas dalam berbagai bahasa politik kebangsaan. Primordialisme kecinaan dibangun dengan perasaan etnosentrisme yang merambah dunia. Romantisme kejayaan Tiongkok diorasikan sedemikian rupa sehingga Tiongkok tidak hanya berjaya di dalam negerinya, tetapi juga berkibar di belahan dunia lainnya. Kenyataan diaspora dikemas dan diikat dengan etnosentrisme tentang Tiongkok sebagai negeri ibu dan tempat tinggal di negara lain dianggap sebagai negeri bapaknya (Suryadinata 1994).

Jika Sontas dibayangkan sebagai Indonesia yang homogen, tentu tidak dapat diterima oleh khalayak umum. Namun, jika Sontas yang homogen tersebut dimaknai sebagai sebuah pembelajaran wilayah yang mampu mengikat kebersamaan, persatuan, dan kesatuan dari berbagai faktor multivariat yang dihubungkan dengan faktor penghubung di tengah keseragamannya sendiri, semua nilai mungkin dapat memberikan sumbangsih besar bagi kehidupan berbangsa Indonesia. Konsep dan praktik persatuan dan kesatuannya dapat dimaknai ulang dan diterjemahkan bagi kepentingan persatuan dan kesatuan secara nasional.

B. KEINDONESIAAN DAN FAKTOR MULTIVARIAT

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan sebelumnya, permasalahan mendasar yang menarik untuk didiskusikan adalah bagaimana peran bahasa dan budaya masyarakat Dayak Sontas bagi persatuan dan kesatuan bangsa? Permasalahan ini dapat dijabarkan menjadi beberapa pertanyaan, seperti bagaimana membangun keindonesiaan yang multiragam dari sisi ilustrasi masyarakat Dayak Sontas yang diasumsikan memiliki keseragaman bahasa dan budaya? Pertanyaan sederhananya, pembelajaran seperti apa yang bisa

Buku ini tidak diperjualbelikan.

diambil dari komunitas homogen Dayak Sontas untuk persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia yang dikenal sangat beragam itu?

Sementara itu, pertanyaan yang terkait pada subjek materi (*subject matter*)yang bersifat multidisiplin adalah faktor antara (*intermediate factor)* seperti apa yang bisa digunakan untuk menghubungkan semua faktor multivariat dari sebuah konsepsi tentang persatuan dan kesatuan? Dalam posisi tulisan ini, semua faktor tersebut akan mencakup bahasa, kebudayaan material, pandangan dunia, etos kerja, dan relasi sosial ekonomi yang ada dan berkembang di masyarakat Sontas. Faktor ini didasarkan pada kecenderungan temuan penelitian sebelumnya.

Secara khusus, faktor multivariat dari upaya membangun persatuan dan kesatuan itu dapat didefinisikan pada aspek ketatabahasaan Dayak Sontas, fenomena demografi dan pengaruhnya terhadap struktur sosial masyarakat, bangunan mitologis dan cerita kepahlawanan, khususnya dari perspektif mengenai rumah penyimpanan hasil *ngayau*, etos produksi sebagai faktor penghubung persatuan dan kebersamaan serta melihat nilai kesakralan ruang perkampungan beserta pembentukan relasi sosialnya.

Dalam berbagai penjelasannya, setiap faktor multivariat tersebut akan dihubungkan dengan konsepsi mereka tentang persatuan dan kesatuan dalam konteks lokal serta upaya mereka dalam menerjemahkan makna lokalitas tersebut ke dalam konsepsi persatuan dan kesatuan pada tingkat nasional. Faktor antara dari berbagai faktor multivariat tersebut diduga adalah kemampuan pemimpin lokal tradisional memainkan perannya dalam membahasakan dan membudayakan persatuan dan kesatuan serta menerjemahkannya dalam seluruh praktik kehidupan masyarakat suku bangsanya.

Tujuan utama tulisan ini mengurai peran bahasa dan budaya masyarakat Sontas bagi persatuan dan kesatuan bangsa. Nilai-nilai

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pembelajaran yang berasal dari ilustrasi homogenitas yang mampu membangun kebersamaan, persatuan, dan ikatan primordialisme masyarakat Sontas juga akan dimuat di dalamnya. Selain itu, tulisan ini diharapkan dapat membantah asumsi umum bahwa persatuan dan kesatuan bangsa tidak bisa dibangun dari ilustrasi sebuah keseragaman, tetapi dari keragaman.

Aspek penting dari upaya membantah asumsi umum tersebut adalah bahwa ada banyak ikatan primordialisme yang dapat dimaknai ulang untuk membangun kebersamaan, persatuan, dan kesatuan yang bersifat nasional, lintas suku, dan lintas budaya. Primordialisme bisa jadi menunjukkan eksistensi diri secara terhormat di tengah fenomena interseksi yang meredam kesejatian diri dari berbagai kelompok etnik yang ada. Tulisan ini juga akan menemukan faktor multivariat dan faktor antara (berupa pernikahan, sistem perladangan, sistem bahasa, dan karakter budaya masyarakat) dari prosesi membangun konsep dan praktik persatuan di tingkat lokal yang bisa dikembangkan untuk kepentingan persatuan dan kesatuan di tingkat nasional.

C. NASIONALISME DI TENGAH KESERAGAMAN DAYAK SONTAS

Indonesia memiliki ratusan etnik, bahasa, dan ragam budaya. Mereka menempati ribuan pulau yang membentang luas setara puluhan negara di benua Eropa. Kekayaan yang dimiliki Indonesia merupakan mukjizat karena kita mampu membangun, mendirikan, dan mempertahankan negara ini. Meskipun baru puluhan tahun, mempertahankan sebuah konsepsi persatuan dan kesatuan di tengah keragaman yang tidak pernah terbayangkan oleh siapa pun adalah suatu prestasi luar biasa yang patut dihargai. Kenyataan inilah yang mengantarkan Indonesia sebagai laboratorium kehidupan harmoni di tengah sebutan lainnya, seperti laboratorium kerukunan umat beragama dan laboratorium bencana.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Keragaman etnik, budaya, dan bahasa merupakan kenyataan yang diterima masyarakat Indonesia sejak berdiri sebagai sebuah bangsa. Hal yang terkadang sulit dibayangkan adalah bagaimana sebuah negara dapat mengikat semua keragaman primordialisme itu ke dalam sebuah konsepsi serta praktik persatuan dan kesatuan. Selain itu, bagaimana pula negara mempertahankan persatuan dan kesatuan di tengah kecenderungan orang dan sekelompok orang yang sering kali rindu atas primordialismenya, bahkan meromantisme kejayaan leluhurnya dalam pilihan sikap etnosentrisme dan semangat memisahkan diri dari bangsa Indonesia.

Mesin birokrasi dalam penciptaan dan penanaman nilai-nilai persatuan dan kesatuan pada sebagian besar bidang kehidupan diduga sebagai faktor dan aktor utama kebersamaan itu terjaga. Namun, apakah hanya mesin birokrasi sebagai faktor struktural saja yang bekerja? Selain faktor struktural itu, faktor kultural yang berjalan secara alami atau evolusi dari sebuah penstrukturan pun menjadi faktor yang tidak boleh dinafikan begitu saja. Faktor kultural yang menciptakan konsepsi serta praktik persatuan dan kesatuan dari konteks lokal yang adaptif, berkesesuaian, dan akomodatif terhadap konsepsi nasional tentang persatuan dan kesatuan dianggap sebagai sumbangan besar dari apa yang disebut nilai lokal kedaerahan bagi kepentingan nasional.

Dengan demikian, barangkali dapat dipahami bahwa nilai lokal kedaerahan yang memiliki kecenderungan primordialisme pada ikatan etnik, budaya, bahasa, bahkan agama, sebenarnya terdapat juga kekuatan yang menyatukan, bukan hanya bermanfaat bagi kapasitas kedaerahannya, tetapi juga bagi kepentingan di luar wilayah primordialismenya. Artinya, faktor penghubung di antara banyak faktor yang bertumbuh kembang di dalam sistem kedaerahannya pasti bekerja efektif untuk mengikat setiap individu di dalamnya. Demikian juga faktor penghubung mungkin ikut bekerja dalam upayanya menghubungkan nilai-nilai persatuan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dalam primordialisme kedaerahan pada nilai-nilai persatuan dan kesatuan yang bersifat nasional.

Dalam konteks lokal, secara teoretis akan mudah dipahami, bahwa perasaaan kebersamaan (*togetherness*) umumnya muncul dari perasaan kebersamaan dalam suatu kelompok. Pembentukan perasaan kebersamaan akan sangat mudah jika mereka masih terikat pada ikatan primordialisme yang sama. Dari perspektif kebudayaan, perasaan ini menunjukkan sentimen kebersamaan dengan simbol-simbol *I* (saya) dan *we* (kita) dalam bahasa tutur. Kosakata *kitorang* dalam tatabahasa Indonesia tengah dan timur sesungguhnya menunjukkan ikatan primordialisme itu masih kuat. Ke-*kita*-an ini juga merupakan ekspresi makna kebersamaan dan persatuan dalam masyarakat. Ekspresi ke-*aku*-an atau ke-*kita*-an muncul dalam memahami kelompoknya (termasuk etnis) sendiri maupun kelompok lain, termasuk etnis lain. Pemaknaan terhadap kita, di mana *liyan* masuk ke dalam komunitas dirinya, menjadi sebuah proses panjang dari produksi makna dan praktik keberterimaan yang luar biasa. Di dalamnya akan ada upaya meredam kedirian *aku* dan memberikan celah eksistensi diri bagi kepentingan *liyan* atau orang lain itu.

Prosesnya semakin luar biasa ketika ke-*kita*-an pun mampu menerima ke-*mereka*-an. Artinya, diri (aku) akan selalu berada di antara eksistensi *liyan* (kita) dan mereka. Pertemuan tersebut menuntut adanya mekanisme batas (*boundary mechanism*),demikian istilah yang disampaikan Fedyani (2007) dan Handwerker (2002) yang beroperasi pada batas budaya *kita* (*self*) dan *mereka* (*others*). Keduanya menengarai bahwa batas budaya ini menunjukkan batas kelompok secara imajiner yang menyebabkan bahwa kelompok (etnis) tetap kurang lebih bersikap distingtif.

Semua praktik dalam mekanisme batas, dalam tulisan ini, diterjemahkan sebagai faktor penghubung yang mampu menemukan diri ditengah kehadiran pihak lain, baik dalam konteks kewilayahannya maupun konteks imajiner tentang suatu konsepsi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

persatuan di atas keragaman banyak etnik. Faktor penghubung dari proses persatuan dan kesatuan akan begitu nyata jika berada pada masyarakat yang beragam, misalnya praktik pernikahan, perdagangan, dan relasi kuasa antara pribumi dan pendatang. Sementara itu, pada masyarakat yang homogen, faktor penghubung dari persatuan dan kesatuan seolah dipastikan dengan ikatan primordialismenya, seperti kesamaan etnik, bahasa, dan budaya.

Padahal, mungkin saja kesamaan semua aspek tersebut sebenarnya adalah faktor multivariat penyusun persatuan dan kesatuan. Sementara itu, faktor penghubungnya adalah relasi kuasa yang berpusat pada peran kepemimpinan lokal tradisional mereka. Seorang ketua adat setingkat tumenggung pada masyarakat Dayak atau *tau taa ada*' di masyarakat Tau Taa Vana, Kabupaten Tojo Una-una (Humaedi 2016), adalah pihak paling penting yang berperan untuk mengikat seluruh faktor kesamaan yang dipersepsikan dan dipraktikkan sama oleh warga suku bangsanya.

Oleh karena itu, kesamaan etnik, bahasa, dan budaya mungkin tidak mampu menumbuhkan perasaan kekitaan atau perasaan persatuan dan kesatuan ketika pemimpin lokal tradisional tidak berperan atau tidak mau memanfaatkan kesamaan primordialisme itu sebagai alat ikat kebersamaan. Banyak contoh komunitas suku bangsa tidak memiliki perasaan primordialisme berlebihan karena memang ada proses pembiaran dari para tokohnya. Hal ini, misalnya, terjadi ketika kelompok suku bangsanya membiarkan penggunaan bahasa nondaerahnya dalam kehidupan keseharian mereka. Para tokoh beserta relasi kuasa yang dibangun pada akhirnya menjadi faktor penghubung dari ikatan struktural dan kultural pemersatu masyarakat.

Jika perspektif relasi kuasa yang di dalamnya dipenuhi oleh relasi tindakan komunikatif pada konteks lokal kewilayahan dan etnik ditarik pada kasus nasional, hal ini akan terkait pada penerjemahan kewenangan atau kebijakan dari pemangku otoritas kepada semua

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pihak yang dianggap strategis untuk proses kepentingan persatuan dan kesatuan. Tindakan komunikatif tidak semata diartikan sebagai penyampaian pesan dari pihak tertentu kepada pihak lain untuk kepentingan tertentu, sebagaimana definisi komunikasi pada umumnya. Tindakan komunikatif adalah semua praktik relasi berbagai aspek (ekonomi, sosial, politik, budaya, dan lainnya) dengan semua pelaku di dalamnya ikut terlibat dan saling berpengaruh satu sama lain. Dalam praktiknya, tujuan hegemoni dan dominasi secara pemikiran dan realitas menjadi pencapaiannya (Habermas, dalam Budiman 1997).

Bekerjanya mesin birokratisasi untuk membangun konsep dan praktik persatuan dan kesatuan sebagaimana disebutkan sebelumnya dapat dibaca sebagai salah satu tindakan komunikatif. Apakah ini salah? Tentu tidak karena negara memang harus memiliki struktur dan sistem yang mampu mengikat semua warga egaranya dalam satu kepentingan yang sama. Sepanjang ia tidak dimanfaatkan untuk kepentingan individu atas nama negara, semua langkah ke arah persatuan dan kesatuan perlu didukung. Apakah semua cara hegemoni dan dominatif diperkenankan masuk ke dalam langkah-langkah tersebut? Banyak perdebatan untuk menjawab pertanyaan tersebut. Negara, di satu sisi, adalah kekuatan struktur yang mengatasi semua institusi yang berada di dalamnya, tetapi di sisi lain negara dituntut untuk menjadi kekuatan pengayom, pelindung, dan pihak penjaga warga negaranya. Perdebatan ini sebenarnya berujung pada peran dari faktor penghubung, yaitu pemimpin di dalamnya. Ibnu Khaldun (Uchrowi 2013) pernah menyatakan bahwa suatu kelompok masyarakat tanpa pemimpin lebih buruk daripada suatu negara yang dipimpin oleh pemimpin buruk.

Muammar Khaddafi, di mata negara Barat, adalah pemimpin buruk karena kejam, otoriter, bukan pendukung demokrasi, dan arogan. Namun, mengapa Khaddafi melakukan hal itu? Jawabannya perlu dikaitkan pada konteks wilayah bahwa semua wilayah bagian

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Libya adalah wilayah primordialisme dengan tingkat barbar yang sangat tinggi. Tindakan komunikatifnya harus bersifat dominatif dan hegemonik, dalam arti pemikiran dan aspek lainnya. Kepentingannya adalah sebagai langkah untuk persatuan dan kesatuan yang mampu mengikat seluruh warga negaranya dalam satu kepentingan, yaitu menjadikan Libya sebagai negara Islam yang makmur. Jika tujuan ini menjadi sebuah konsensus umum dari semua warga negaranya, semua tindakan yang dianggap strategis untuk mendukung persatuan dan kesatuan pun adalah suatu keniscayaan. Apakah itu buruk? Jawabannya harus memuat dari sisi mana pertanyaan tersebut dilontarkan dan dari perspektif mana jawaban itu harus dikemas. Terdapat beberapa jawaban, yakni normatif keagamaan, politis, berperspektif lokal, dan berperspektif kebaratan.

Dari kenyataan ini, pemimpin suatu negara akhirnya menjadi aktor paling penting dari semua tindakan komunikatifnya. Penerjemahan tindakan itu mungkin berupa kewenangan dan kebijakan. Konsepsi dan praktik persatuan dan kesatuan pada tingkat negara sesungguhnya bertumpu pada kewenangan dan kebijakan pemimpin negaranya. Dalam kapasitas ini, pemimpin setempat menjadi faktor penghubung dari semua langkah perumusan konsepsi dan praktik persatuan dan kesatuan. Pertanyaannya, bagaimana faktor penghubung bersifat lokal seperti pada kelompok suku bangsa kemudian dapat diterjemahkan ke tingkat nasional, seperti pada Negara Kesatuan Republik Indonesia? Setiap warga komunitas pasti memiliki berbagai faktor multivariat, seperti aspek primordialisme yang mewujud pada bentuk ikatan etnik, bahasa, dan budaya (Handwerker 2002). Aspek primordialisme ini akan berada atau berhadapan dengan konteks yang berasal dari luar lingkungannya. Ia bisa berupa pengaruh ekonomi, kebudayaan, kebahasaan, dan sebagainya.

Melalu mekanisme batas, pemimpin setempat yang berwenang akan membaca pilihan sikapnya, akomodatif, integrasi, atau segregasi.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Pilihan ini tentu tidak semata pilihan aktor tunggal, tetapi juga melibatkan pihak-pihak lain yang dianggapnya penting. Sementara itu, situasi atau kenyataan kekinian pun akan dilihat sebagai sebuah pertimbangan penting atas pilihannya. Homogenitas ikatan primordialisme tentu akan memudahkan pilihan itu. Sementara itu, heterogenitas dengan banyaknya ikatan primordialisme di dalamnya akan benar-benar menyulitkan jika ditilik dari upaya menyatukan, atau malah sebaliknya, akan lebih memudahkan, yaitu mau tidak mau pilihan atas konsepsi persatuan dan kesatuan harus diambil. Semua kelompok di dalamnya akan memilih untuk bersatu dalam satu wadah yang sama daripada tercerai-berai dengan berbagai kepentingan dan beragam wilayahnya.

Bangunan persatuan di tingkat lokal inilah yang bisa ditarik ke tingkat nasional dengan asumsi bahwa membangun persatuan dan kesatuan secara nasional dilandasi oleh bangunan persatuan dan kesatuan yang bersifat lokal. Ketika lokal terus berkecamuk tanpa henti dan tanpa terikat suatu konsepsi persatuan dan kesatuan yang memadai, negara tidak mungkin mengambil alih atau memaksakan konsep persatuan dan kesatuan di atas semua wilayah tersebut. Pada akhirnya, negara harus berkolaborasi dengan lokal dalam membangun konsep dan praktik persatuan dan kesatuan.

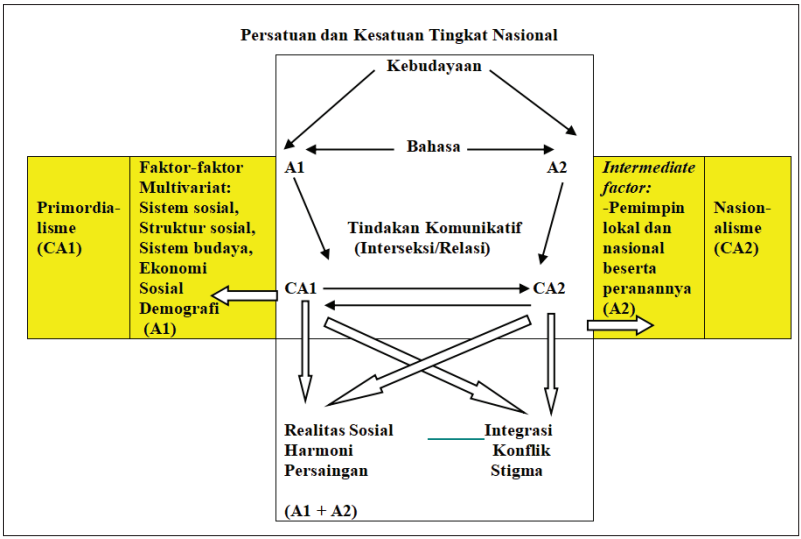
Perasaan kebersamaan dalam kita (kekitaan) yang bersifat lokal diterjemahkan menjadi kekitaan secara nasional. Kekitaan yang pada awalnya bersifat homogen dengan bertumpu pada ikatan primordialisme akhirnya diterjemahkan menjadi kekitaan yang heterogen dengan menarik benang merah yang sama dari semua unsur primordialismenya. Untuk membingkainya, ada mitologi bersama yang berterima oleh seluruh elemen masyarakat dari berbagai suku bangsa, bahasa, budaya dan agama. Semua cerita kepahlawanan menjadi salah satu upaya membangun mitologi kebersamaan itu.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dalam konsepsi ini, keberadaan Walisongo pun sesungguhnya dapat dimaknai sebagai upaya negara mencipta mitologi bersama yang menyatukan warga negaranya. Tokoh-tokoh Walisongo, di satu sisi, selalu ditampilkan berasal dari beragam etnik dan wilayah dengan cara pembelajaran berbeda. Penampilan tokoh ini setidaknya dapat mengakomodasi segala kecenderungan primordialisme yang ada pada berbagai suku bangsa di Indonesia. Oleh karena itu, konsepsi serta praktik persatuan dan kesatuan tingkat nasional sangat memerlukan konsepsi dan praktik persatuan dan kesatuannya tingkat lokal.

Bahasa dan kebudayaan sesungguhnya sangat berperan untuk menguatkan tindakan komunikatif persatuan dan kesatuan itu, setidaknya dalam menyusun dan membangun mitologi bersama yang berterima oleh semua pihak. Skema alur pikir pada Gambar 1.1 menunjukkan semua langkah strategis bahasa dan budaya lokal agar berperan untuk menyusun konsepsi persatuan dan kesatuan di tingkat nasional. Artinya, semua langkah strategis itu memerlukan ketepatan dalam komunikasi tindakannya. Pembacaan segala aspek yang tertuju pada tindakan komunikatif dalam upaya menyusun konsepsi dan praktik persatuan dan kesatuan memerlukan pemaknaan terhadap berbagai aspek yang dirinci. Rincian aspek tersebut tidak akan jauh dari semua faktor multivariat yang ditetapkan sebagai bangunan sistem dan struktur sosial di dalam masyarakat. Pemaknaan tindakan komunikatif tingkat nasional pada lokal daerah atau sebaliknya memerlukan suatu sudut pandang keilmuan yang menggali pemaknaan pesan terhadap semua aspek yang melekat pada seluruh prosesnya. Sudut pandang ini menjadi ranah kajian dari etnografi komunikasi.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Gambar 1.1 Skema Alur Pikir Peran Budaya dan Bahasa dalam Persatuan dan Kesatuan

Etnografi sendiri menurut W. Penn Handwerker (2002) menyangkut produk dan proses riset yang terdokumentasi mengenai apa dan bagaimana orang-orang mengetahui, merasakan, dan melakukan dengan cara spesifik di dalam sejarah hidup individu. Etnografi mencakup peristiwa yang berkaitan dengan global dan proses deskriptif, koperatif, serta analisis budaya yang bersifat menjelaskan, di samping membandingkan dan memperhatikan variabilitas budaya antara kelompok sosial yang mendasar, tetapi juga variabilitas budaya antarindividu.

Praktik etnografi merupakan pemaknaan yang berupaya menjelaskan fenomena dan variasi antarbudaya. Dalam prosesnya, etnografi akan selalu memperhatikan dan menghiraukan variabilitas budaya antarindividu, membuat banyak kenyataan kelompok sosial, menganggap penting keberadaan suatu budaya, dan memberikan batasan budaya yang dipolakan sehingga akan tercapai poin-poin

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pemahaman yang teliti dan dapat memberikan penandaan bagi identitas budaya secara utuh (Handwerker 2002).

Brennan dan Schulze (Sihabudin 2014) menyatakan bahwa suatu analisis dari etnografi dapat dijadikan pertimbangan, apresiasi, dan pemahaman budaya suatu komunitas budaya yang berbeda. Etnografi juga dapat memberi tekanan pada semantik dan menganjurkan bahwa ada perbedaan antara mengetahui perilaku dan bahasa khas sekelompok orang. Menurut perspektif ini, tekanan ada pada interaksi antara kebudayaan dan pengertian yang diberikan orang terhadap semua peristiwa sosial yang berimplikasi pada kejelasan orientasi fenomenologi. Aspek terakhir adalah bagian penting dari apa yang disebut sebagai etnografi komunikasi.

Etnografi komunikasi (*ethnography of communication*) diungkapkan melalui gambaran kuat pada linguistik untuk membahas interaksi verbal dan nonverbal, yang semuanya disandarkan pada observasi-partisipasi dan melalui pemahaman tentang interaksi tersebut (Herawati 2005). Engkus Kuswarno dalam buku *Etnografi Komunikasi* mengatakan bahwa

> "karakteristik dasar ide ini adalah suatu hubungan yang terjadi secara alami antara manusia dalam masyarakat dan hubungan masyarakat dengan individu. Interaksi yang terjadi antara individu berkembang melalui simbol-simbol yang mereka ciptakan. Realitas sosial merupakan rangkaian peristiwa yang terjadi pada beberapa individu dalam masyarakat. Interaksi yang dilakukan antarindividu itu berlangsung secara sadar dan berkaitan dengan gerak tubuh, vokal, suara, dan ekspresi tubuh, yang kesemuanya itu mempunyai maksud dan disebut dengan simbol (Kuswarno 2008: 22)."

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kajian etnografi komunikasi sendiri tertuju pada setiap unit komunikasi, yaitu tipe peristiwa, topik, tujuan atau fungsi, latar (*setting*), partisipan, bentuk pesan, isi pesan, urutan tindakan, kaidah interaksi dan norma serta interpretasi yang akan dijelaskan secara kualitatif (Muriel 1986). Dengan demikian, komponen paling penting dari etnografi komunikasi adalah bahasa dan budaya karena bahasa menyimpan nama berbagai benda yang ada dalam lingkungan manusia (Garna 1999).

Bahasa memang beragam, termasuk semua simbol dalam sebuah kebudayaan yang ada di dalam masyarakat. Dalam sebuah penggunaan bahasa akan terjadi sebuah interaksi yang melibatkan simbol tertentu yang disebut interaksi simbolis. Ide interaksi simbolis pertama kali dikemukakan George Herbet Mead yang kemudian dimodifikasi oleh Herbert Blumer dalam lingkup sosiologi (dalam Herawati 2005). Terdapat tiga proses interaksi simbolis, yaitu manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan semua makna yang ada pada sesuatu itu, makna diperoleh dari hasil interaksi sosial yang dilakukan oleh orang lain, dan semua makna disempurnakan pada saat proses interaksi sosial berlangsung.

Jika mengikuti tipologi Brodbeck, makna dapat dimaknai dalam tiga pengertian. *Pertama*, makna diartikan sebagai makna referensial, yaknimakna suatu istilah adalah objek, pikiran, ide, atau konsep yang ditujukan oleh istilah itu. *Kedua*, makna adalah arti dari istilah yang artinya lambang atau istilah itu "berarti" sejauh ia berhubungan dengan sah dengan istilah konsep yang lainnya. *Ketiga*, makna yang dimaksudkan (*intentional*), yaitu suatu istilah lambang tergantung pada apa yang dimaksudkan pemakai dengan arti lambang itu (Muriel 1986 dalam Liliweri 2002).

Sementara itu, benda merupakan bagian tidak terpisahkan dari kebudayaan material yang diciptakan oleh daya kreasi atau diterima oleh manusia. Artinya, pemberian nama atas suatu hasil kebudayaan merupakan proses penting dalam kehidupan manusia

Buku ini tidak diperjualbelikan.

karena melalui proses ini manusia dapat menciptakan keteraturan dalam persepsinya atas lingkungan. Keteraturan menuntut adanya pemahaman yang merupakan modal dari pengertian atas berbagai perbedaan, termasuk perbedaan etnik, bahasa, budaya, dan agama.

Dalam kaitannya dengan proses rekayasa sosial, metode etnografi komunikasi dapat menjadi salah satu piranti yang dapat membantu kebijakan pembangunan agar selaras dengan kebudayaan lokal yang dapat digunakan untuk kepentingan nasional. Sisi ini menunjukkan kepada kita bahwa politik penyeragaman kebudayaan yang dikemas dalam selimut kebudayaan nasional itu kini banyak digugat sehingga wujud UU No. 22/1999 tentang pemerintah daerah yang dikenal dengan otonomi pun dapat dianggap langkah yang tepat di satu sisi, tetapi di sisi lain dapat mengancam kepentingan nasional yang dianggap sebagai konsensus bersama. Sayangnya, pada era reformasi ini, semangat otonomi itu kemudian diapresiasi beragam dan berlebihan oleh setiap daerah. Sebagian besar melahirkan sikap ingin melepaskan diri dari kekuatan pusat. Meskipun demikian, realitas sosial budaya yang berkembang di berbagai wilayah tersebut tentu tidak dapat dibiarkan begitu saja. Kenyataan yang berkembang itu dapat menimbulkan banyak persoalan yang terwujud sebagai akibat meningkatnya sentimen kemasyarakatan yang didasarkan pada semakin menebalnya rasa kesukubangsaan di setiap daerah, terutama pada tataran daerah kabupaten dan kota di seluruh Indonesia.

Sentimen kesukubangsaan tersebut perlu dikelola dengan baik agar dapat terciptanya kebersamaan dalam sebuah bangsa. Oleh karena itu, kebersamaan dalam tataran nasional tetap harus dijaga. Dengan demikian, kebersamaan dalam persepsi pada semua kelompok warga negara hanya mungkin dicapai apabila diprasyarati oleh komunikasi dua arah atau sirkular yang teratur, intensif, dan ekstensif. Ekstensif di sini maksudnya upaya untuk memperteguh hubungan dengan berbagai pihak seperti organisasi, lembaga, tokoh,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan orang lain yang berasal di luar ikatan primordialismenya, selain dengan kelompoknya sendiri.

Menurut Hamijoyo (1993, dalam Sihabudin, 2014), hal ini penting demi terajutnya kerja sama dan persahabatan antarkelompok yang berbeda tujuan dan kegiatannya sehingga diharapkan dapat memperlancar komunikasi yang mampu membangun persatuan dan kesatuan dalam arti konsep dan praktik secara nasional. Berkenaan dengan kenyataan yang dihadapi, pendekatan etnografi dapat menjadi pijakan ke arah penentuan kebijakan pembangunan untuk mencapai peradaban Indonesia yang luhur, termasuk membangun persatuan dan kesatuan yang mengakomodasi secara tepat berbagai ikatan primordialisme daerah di dalamnya.

D. UPAYA MENGUNGKAP FENOMENA ETNOGRAFIS

Penelitian pada tahun 2015 telah menemukan kenyataan bahwa wilayah Entikong merupakan wilayah heterogen dengan banyaknya suku, bahasa, dan budaya dalam setiap kelompok masyarakatnya. Penduduk pribumi, Dayak, dan Melayu (dalam pengakuan) dapat menerima kehadiran kelompok etnik lain, walaupun di antara mereka sendiri melakukan banyak penyesuaian dengan para pendatang atau sebaliknya. Prosesnya cukup dinamis sehingga pertemuan tersebut memengaruhi berbagai aspek kehidupan sosial kemasyarakatannya. Dalam kapasitas tertentu, khususnya fenomena keragaman, Entikong dapat menjadi ilustrasi yang cukup baik bagi keindonesiaan yang beragam. Wilayah ini menjadi lingkungan strategis yang cocok ketika dihadapkan dengan berbagai persoalan NKRI di wilayah perbatasan.

Namun, berdasarkan penelitian di Entikong, ada sesuatu yang dirasa kurang mewakili keindonesiaan dalam arti tertentu. Di satu sisi, keindonesiaan benar-benar beragam, tetapi di sisi lain, bangsanya dikenal sebagai komunitas yang masih berpegang teguh pada perasaan pimordialisme yang didasarkan pada suku, agama,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bahasa, dan budaya. Perasaan ini sering kali lahir dari titik persamaan yang sama dan akan berkembang jika berada pada kenyataan homogen dari berbagai aspek primordialismenya. Oleh karena itu, upaya mengungkap konsepsi persatuan dan kesatuan bangsa dalam berbagai dimensi wilayah, tidak melulu merujuk pada wilayah yang bersifat heterogen, tetapi juga wilayah yang bersifat homogen pun bisa menjadi ilustrasi yang menarik.

Pada umumnya, konsepsi persatuan dan kesatuan akan dikaitkan pada wilayah beragam karena asumsi yang dibangun adalah mengikat perbedaan itu menjadi satu kesatuan yang ditafsirkan warga wilayahnya. Wilayah heterogen seperti Entikong, sebagaimana pada penelitian tahun 2015, tentu menjadi ilustrasi seperti itu. Sementara itu, ilustrasi wilayah yang memiliki kebudayaan dan kebahasaan yang bersifat homogen perlu diajukan sebagai bahan bagaimana persatuan dan kesatuan dapat dibangun dari satu perasaan yang sama. Jika aspek ini dipikirkan secara terbatas saja, hal tersebut sepertinya tidak ada atau tidak mengandung permasalahan yang cukup signifikan bagi kajian persatuan dan kesatuan di dalamnya. Akan tetapi, jika aspek ini dibuka secara lebih luas, khususnya dalam membangun konsepsi, semua bentuk pendukung utama suatu konsepsi persatuan, pemaknaan atas ranah atau dimensi pemersatu, strategi, serta tantangan mengemas primordialisme yang menyatukan dalam konteks ruang dan waktu yang berbeda tentu akan menjadi analisis yang cukup menarik. Terlebih, ketika sifat homogen pada dimensi lokal pedesaan itu dibawa dan ditafsirkan bagi kepentingan konsepsi dan strategi persatuan dan kesatuan di tingkat nasional pastilah akan menuntut kajian yang komprehensif.

Atas dasar pemikiran itulah, Desa Sontas di Kecamatan Entikong menjadi lokasi penelitian peneguhan kedaulatan NKRI di wilayah Kalimantan Barat. Desa ini berada di wilayah perbukitan dan berjarak 12 km dari jalan trans Malaysia-Indonesia. Dengan jumlah penduduknya sekitar 2.300 orang, sebagian besar (sekitar

Buku ini tidak diperjualbelikan.

95%) berasal dari suku Dayak. Mereka menempati permukiman dengan luas 4 km^2 dan memanfaatkan tanah seluas 400 ha untuk kepentingan mata pencarian pertanian dan perladangannya (Sekretaris Kecamatan Entikong 2012). Wilayah ini menjadi menarik ketika dihadapkan dengan sifat heterogenitas Entikong.

Pertemuan antara homogenitas Dayak di Sontas dan heterogenitas Dayak, Melayu, Cina, dan etnik lainnya di Entikong akan memunculkan fenomena sosial yang menarik. Konsepsi tentang persatuan dan kesatuan dari dua masyarakat setiap wilayah tentu beragam, ada yang selaras dengan konsepsi umum tentang persatuan dan kesatuan NKRI, tetapi ada juga yang menerjemahkannya dengan konsepsi persatuan dan kesatuan dalam perbedaan ataupun dalam ruang yang sama. Dalam konsepsi seperti itu, NKRI mungkin hanya akan diartikan sebagai sebuah ruang perjumpaan dari banyak orang dan banyak kepentingan. Model persatuan dan kesatuan dari wilayah homogen pun menjadi tidak kalah penting, sebagaimana konsepsi yang dibangun di wilayah heterogen.

Buku ini dibangun berdasarkan asumsi bahwa primordialisme dari aspek kesamaan suku, bahasa, dan budaya akan menciptakan konsepsi persatuan dan kesatuan yang khas. Kekhasan itu berasal dari karakter kebudayaan yang tecermin pada berbagai faktor multivariatnya walaupun diikat dengan faktor penghubung tertentu yang cukup signifikan. Salah satu faktor penghubung yang dianggap penting itu adalah peran kepemimpinan lokal tradisional, pernikahan, hasil kebudayaan material, pandangan dunia, dan bahasa daerah dalam mengemas konsepsi persatuan dan kesatuan ke dalam dua arah komunikasi tindakan, dari lokal ke nasional dan sebaliknya bagi seluruh warga suku bangsanya.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pertimbangan kepentingan penelitian yang tidak semata didasarkan pada keterluasan data, tetapi juga kedalaman data mengenai berbagai

Buku ini tidak diperjualbelikan.

aspek atau faktor multivariat yang menyusun persatuan dan kesatuan. Selain itu, tingkat pemahaman masyarakat terhadap berbagai faktor multivariat yang memiliki pengaruh terhadap konsepsi persatuan dan kesatuan dalam kepentingan nasional tersebut pun digali dengan cara menghubungkannya dengan aspek lain. Kedalaman data tersebut diharapkan dapat menengahi kepentingan penelitian ini untuk menemukan apa yang disebut sebagai faktor penghubung dari berbagai faktor multivariat yang bersifat struktural dan kultural yang membangun konsepsi persatuan dan kesatuan yang ada di dalam masyarakat.

Berdasarkan alasan tersebut, penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data secara kualitatif etnografi, yaitu melalui wawancara mendalam, observasi (pengamatan), diskusi kelompok terpumpun (*focus group discussion*), dan dokumentasi visual. Rangkaian teknik ini diarahkan ke berbagai aspek kebudayaan dan kebahasaan yang mencakup banyak faktor multivariat pembangun persatuan dan kesatuan secara lokal dan nasional. Di dalamnya mencakup bahasa, kebudayaan material, pandangan dunia (*worldview)*, etos kerja, dan relasi sosial ekonomi yang ada dan berkembang di masyarakat Sontas. Secara khusus, faktor multivariat dirinci menjadi aspek ketatabahasaan Dayak Sontas, fenomena demografi dan pengaruhnya terhadap struktur sosial masyarakat, bangunan mitologis, dan cerita kepahlawanan, sakralitas rumah tempat penyimpanan hasil *ngayau,* tata permukiman serta pembentukan relasi sosial di masyarakat.

Setelah data kualitatif terkumpul, analisis terhadap data menggunakan metode deskripsi dan interpretatif. Namun, suatu waktu peneliti akan mengembalikan keterangan tersebut berdasarkan penelitian kuantitatif yang pernah dilakukan setahun sebelumnya. Saat itulah peneliti akan menggunakan strategi triangulasi konkuren dengan penafsiran dan analisis data yang mampu membandingkan dua jenis data yang ada untuk mengetahui adanya perbedaan atau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kombinasi di antara keduanya (Creswell 1998). Oleh karena itu, integrasi analisis yang dilakukan secara berdampingan akan begitu tampak dalam laporan penelitian. Artinya, hasil statistik sederhana atau distribusi frekuensi yang pernah dilakukan sebelumnya akan diikuti oleh banyak pernyataan kualitatif yang menolak atau mendukung hasil penelitian.

Strategi pengumpulan dan analisis data ini memang mewajibkan tim penulis untuk bekerja keras dalam mengkaji fakta atau fenomena lapangan secara bersamaan dengan dua cara yang berbeda. Namun, kajian komprehensif akan begitu tampak di dalamnya ketika setiap data dapat tersajikan dengan baik dan saling menguatkan atau memiliki hubungan antara satu dan lainnya. Selain itu, pembuatan peta dan skema khusus dari konteks lokasi penelitian menjadi satu terobosan penting untuk menjelaskan semua faktor multivariat, faktor penghubung, dan lokasi penelitian secara detail dan mendalam.

Penelitian ini merupakan kelanjutan dari penelitian peneguhan NKRI pada wilayah perbatasan Entikong dan sekitarnya pada tahun 2015. Penelitian sebelumnya telah menemukan fakta bahwa kebudayaan dan kebahasaan yang berkembang di Entikong cukup beragam karena adanya pertemuan berbagai kelompok etnik. Pertemuan ini dimungkinkan karena Entikong menjadi pintu masuk menuju wilayah Malaysia. Kepentingan ekonomi dan politik terlihat begitu kental memengaruhi pergaulan sosial di antara mereka. Keragaman etnik beserta pertemuannya dengan para pendatang menjadi ilustrasi membangun konsepsi NKRI yang diciptakan di satu sisi dan mengungkap keindonesiaan yang berjalan secara alami seiring dinamika masyarakatnya di sisi lain.

Pada tahun 2016, penelitian dikhususkan pada persoalan peran bahasa dan budaya masyarakat Sontas bagi persatuan dan kesatuan bangsa. Persoalan ini sesungguhnya berada pada upaya menarik pembelajaran dari fenomena keseragaman suatu kelompok masyarakat (karena konsepsi homogenitas sering kali dilupakan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dalam banyak penelitian yang berhubungan dengan keragaman budaya, terlebih bagi proses persatuan dan kesatuan bangsa), yang bersifat internal di dalam masyarakat. Internalisasi terhadap konsepsi persatuan yang didasarkan pada ikatan primordialisme akan diungkap signifikansi dan kelemahannya sehingga dapat menjadi suatu pembelajaran yang baik bagi proses membangun persatuan dan kesatuan secara nasional.

Penelitian ini didasarkan pada asumsi sederhana dan mungkin dianggap akan menemukan jawaban sebagaimana pandangan umum. Namun, penelitian ini dapat memiliki makna strategis bagi kepentingan nasional ketika bangunan primordialisme atas bahasa dan budaya (beserta semua faktor multivariat di dalamnya) tersebut dapat dimaknai secara lebih luas dan mendalam. Setiap praktik primordialisme dalam berbagai aspek tertentu akan diangkat dan dianalisis serta dikaitkan dengan semacam membangun pola intertekstualitas dengan persoalan persatuan dan kesatuan. Membangun konsep dan praktik persatuan dari keragaman yang merupakan suatu tuntutan adalah hal biasa, namun hal ini menjadi tidak biasa jika konsepsi dan praktik persatuan dibangun dari suatu keseragaman yang bersifat lokal untuk kepentingan yang bersifat nasional. Penekanan dan penggalian pada aspek tersebut menjadi ciri khas dari buku ini.

Singkatnya, asumsi yang dibangun adalah keseragaman tidak mesti bisa bertahan hidup lama, terlebih ketika semua faktor pengaruh dari kepentingan nasional, regional, dan global ikut menghempasnya. Sistem resiliensi atau daya tahan (dimaknai lain juga sebagai daya lenting) dari kapasitas bahasa dan budaya yang seragam dari masyarakat itu menjadi aspek prioritas yang diungkapkan. Resiliensi tentu berkaitan dengan tingkat ancaman dan kemampuan strategis para pelaku kebudayaan di dalamnya. Pertanyaan besarnya, apakah ancaman tersebut akan berpengaruh bagi konsepsi dan praktik persatuan dan kesatuan, baik secara lokal

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kedaerahan maupun pada tingkat nasionalnya? Selain itu, apakah daya tahan yang dimiliki masyarakat juga dapat digunakan untuk kepentingan persatuan dan kesatuan bangsa di luar dari kepentingan masyarakat lokalnya? Dengan demikian, resiliensi kebudayaan lokal dari ancaman kebudayaan *liyan* menjadi suatu ilustrasi cukup baik dalam mempertahankan konsepsi dan praktik persatuan dan kesatuan yang diciptakan oleh negara sekalipun.

E. STRUKTUR BUKU

Buku ini akan menggunakan sistem bunga rampai, setiap bagian atau babnya akan selalu terkait pada Bab I. Sistematika ini diharapkan dapat mengikat semua bab sehingga dapat memberikan penjelasan yang cukup baik dan mendalam. Struktur bukunya dibagi ke dalam delapan bab.

Bagian *pertama*, mengemas internalisasi keseragaman untuk konsepsi persatuan. Paparan yang ditulis oleh M. Alie Humaedi ini berusaha membangun kerangka pikir dari temuan sebelumnya dengan berbagai teori yang ada sehingga menjadi latar belakang tentang betapa pentingnya nasionalisme dan persatuan Indonesia yang diangkat dari kasus keseragaman Dayak Sontas. Bagian pertama ini juga dikhususkan untuk mencari benang merah dari lima bagian tulisan yang bertumpu pada penerjemahan faktor penghubungnya.

Bab *kedua*, tentang faktor penghubung yang strategis bagi ikatan persatuan. Secara detail, Bayu Setiawan menelusuri persoalan pernikahan yang terjadi pada suku Dayak lintas daerah sebagai fakta demografi yang menarik untuk dikembangkan sebagai salah satu jalan mempertemukan berbagai kepentingan etnik dan menyatukannya dalam suatu wilayah kebudayaan tertentu.

Bab *ketiga* menjelaskan sistem perladangan yang melahirkan etos produksi pada masyarakat Dayak. Bagian ini ditulis oleh Abdul Rachman Patji. Menurutnya, etos yang dibangun oleh masyarakat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dayak sebenarnya adalah etos kebersamaan. Hal ini tecermin dalam semua proses atau tahapan perladangan yang selalu melibatkan satu keluarga, satu rumah *betang*, atau satu kampung. Kebersamaan ini dibangun atas dasar saling membutuhkan antara satu dan lainnya. Praktik kebersamaan ini tentu bisa diterjemahkan dalam konteks nasionalisme bahwa mengikat kebersamaan warga negara yang berbeda etnik dan wilayah tentu harus didasarkan pada satu ranah kepentingan yang sama, yaitu kesejahteraan bersama.

Bagian *keempat*, bagian tentang ikatan warga suku bangsa dengan kesejarahan masa lalu subsuku Dayak Sontas. Paparan detail tentang kesejarahan dan ikatan mitologis ini ditulis oleh Sudiyono. Ia secara detail dan cerdas menjelaskan antara satu bangunan sejarah dan bangunan sejarah lainnya yang kemudian berdampak bagi upaya membangun ikatan antara Dayak Sontas Bidayuh yang bersifat lintas batas daerah dan negara. Ikatan tersebut didasarkan pada cerita lama yang terus ditransmisikan secara lintas generasi.

Kelima, Anggy Denok Sukmawati menulis tentang makna bahasa Dayak Sontas di tengah bahasa persatuan Indonesia. Paparan tentang penelitian bahasa ini berupaya keras untuk membedakan dirinya dengan penelitian bahasa yang bersifat linguistik dan semantik. Dengan upaya kerasnya, Anggy membahas terlebih dahulu perbandingan bahasa Dayak Sontas tersebut dengan dua bahasa Dayak lainnya dan kemudian menggali penggunaan Dayak Sontas dalam berbagai ranahnya. Penggunaan bahasa Indonesia sebagai bahasa persatuan akhirnya tergali, walaupun hal itu bersifat eksternal. Sementara itu, bahasa Dayak Sontas menjadi bahasa persatuan bersifat internal yang dituturkan oleh sebagian besar masyarakat Dayak secara lintas daerah dan negara.

Terakhir, bagian tentang kebudayaan material yang menjadi media dan sekaligus menjadi pemengaruh terhadap nilai-nilai persatuan. Secara komprehensif, M. Alie Humaedi memulai paparannya dari persoalan yang sederhana, yaitu pembangunan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

rumah *betang*, rumah *panca*, halas, dan pematang sawah. Bangunan tersebut kemudian diartikan sebagai "alam kedua" yang tidak hanya diartikan sebagai ruang fisik, tetapi juga menjadi kesadaran tentang kebersamaan dan ikatan untuk bersatu. Ruang-ruang seperti ini dapat dimaknai lebih luas sebagai ruang pemersatu komponen bangsa dalam kehidupan berwarga negara. Menurutnya, ruang imajiner di tengah ruang fisik harus dibangun oleh negara untuk mengikatkan seluruh elemen bangsa.

Secara keseluruhan, buku bunga rampai ini cukup menarik karena faktor penghubung dari alat ikat persatuan digambarkan dalam setiap suasana. Hal ini tentu membuahkan pembelajaran penting bahwa persatuan sesungguhnya dapat diperoleh dari keseragaman, walaupun bersifat lokal. Inilah pelajaran terpenting dari masyarakat Dayak Sontas di wilayah perbatasan Entikong, Kalimantan Barat.

DAFTAR PUSTAKA

Anwar, Dewi Fortuna, Helene Bouvier, Glenn Smith, dan Roger Tol (ed.). *Konflik Kekerasan Internal. Tinjauan Sejarah, Ekonomi Politik, dan Kebijakan di Asia Pasifik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, LIPI, Lasema CNRS, KITLV, 2005.

Budiman, H. *Pembunuhan yang Selalu Gagal: Modernisme dan Krisis Rasionalitas Menurut Baniel Bell*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Creswell, John W. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Traditions*. Thousand Oaks, London, and New Delhi: Sage Publication, 1998.

Fedyani, Achmad S. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Malang: Kencana, 2007.

Handwerker, P. W. The Construct Validity of Cultures: Cultural Diversity, Culture Theory, and a Method for Ethnography. *American Anthropologist Journal*, Vol. 104, no. 2 (2002). Doi: 10.1525/aa.2002.104.1.106

Herawati, Nanik. "Kearifan Lokal Budaya Jawa". Yogyakarta: Seminar Kebudayaan Jawa, 2005.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Humaedi, M. Alie. *Ekspedisi Menuju Tuhan: Menelusur Praktik Pengobatan Komunitas Tahu Taa Wana*. Yogyakarta: Valia Press, 2016.

Humaedi, M. Alie. Merangkai Adaptasi dalam Penguatan Kedaulatan NKRI di Kalimantan Barat. Dalam Humaedi, M. A., editor. *Adaptasi Komunitas Etnik Beda Bahasa & Budaya di Perbatasan Kalimantan Barat*. Jakarta: Gading Inti Prima, 2015.

Garna, Judistira K. *Metode Penelitian Pendekatan Kualitatif*. Bandung: Primco Akademika, 1999.

Kuswarno, Engkus. *Metode Penelitian Komunikasi*. Bandung: Widya Padjadjaran, 2008.

Liliweri, Allo. *Dasar-dasar Komunikasi Antar Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Muriel, Saville-Troike. *The Etnography of Communication: An Introduction*. Southampton: The Camelot Press, 1986.

Sekretaris Kecamatan Entikong. *Monografi Kecamatan Entikong 2012*. Entikong: Sekretaris Kecamatan Entikong, 2012.

Sihabudin, Ahmad. *Komunikasi Antarbudaya: Satu Perspektif Multidimensi* (Cetakan ke-3). Jakarta: Bumi Aksara, 2014.

Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Yogyakarta: Raja Grapindo Persada, 1996.

Suryadinata, Leo. *Politik Tionghoa Peranakan di Jawa*. Jakarta: Sinar Harapan, 1994.

Suseno, Frans Magnis. Etika Jawa: *Sebuah Analisa Filsafat tentang Kebijaksanaan Hidup Orang Jawa*. Jakarta: Gramedia, 1984.

Uchrowi, Zaim. *Karakter Pancasila*. Jakarta: Balai Pustaka, 2013.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Bab 2
Ikatan Pernikahan dan Hubungan Demografis Kewilayahan Dayak Sontas

Bayu Setiawan

A. FAKTOR MULTIVARIAT PERSATUAN: PERNIKAHAN DAN DEMOGRAFI KEWILAYAHAN

Kemajemukan atau keberagaman dapat dilihat dari banyaknya etnis atau suku bangsa yang tersebar, agama atau kepercayaan yang dianut penduduk serta bahasa yang dituturkan oleh berbagai kelompok masyarakat. Kemajemukan dapat terjadi karena kondisi sosial budaya maupun geografi yang juga sangat beragam. Sebagai contoh, berbagai kelompok etnis tersebar di berbagai wilayah kepulauan di Indonesia dan dari berbagai wilayah pulau yang tersebar itu biasanya dapat diidentikkan dengan salah satu kelompok suku bangsa. Secara geografis, mayoritas suku Jawa mendiami Pulau Jawa, Pulau Sulawesi bagian selatan tempat bermukimnya orang-orang Bugis, Makassar, dan Mandar, sementara di Sulawesi bagian utara merupakan tempat tinggal orang Minahasa, Manado, dan Sangihe. Demikian juga Pulau Kalimantan yang dikenal sebagai tempat berasalnya suku Dayak. Mereka juga banyak tersebar di wilayah Kalimantan Tengah, Kalimantan Timur, Kalimantan Barat, dan sebagian di Kalimantan Selatan. Selain itu, terdapat pula berbagai suku bangsa lain yang cukup besar tersebar di sana, seperti etnis Melayu dan Banjar.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kalimantan Barat menjadi salah satu daerah tujuan bagi para pendatang dari berbagai wilayah di Indonesia dan juga dari luar wilayah Indonesia, khususnya Malaysia, karena berbatasan langsung dengan Serawak, Malaysia Timur. Di perbatasan Entikong dan Tebedu, lalu lintas orang dan barang, dalam hal ini perdagangan, sangat mudah dan sudah berlangsung sejak lama. Letak Kalimantan Barat cukup strategis, berada di persimpangan jalan antara Semenanjung Malaya dan Pulau Jawa, juga Sumatra dan kepulauan Filipina serta Sulawesi. Hal ini menyebabkan Kalimantan Barat sebagai tempat tujuan dan bertemunya berbagai suku maupun bangsa. Sejak abad ke-14 dan ke-15, orang Jawa sudah masuk Kalimantan dan bertambah banyak, ditambah orang Madura, karena program transmigrasi pada masa orde baru. Penduduk dari luar Kalimantan Barat mulai terus berdatangan. Selain Dayak, Melayu, dan penduduk yang beragama Islam dari luar Kalimantan Barat, terdapat pula migran yang beragama Hindu dari Bali, migran Kristen dari Timor, dan Flores (Tirtosudarmo 2007: 79–82).

Wilayah perbatasan Indonesia (Entikong) dan Malaysia (Tebedu) merupakan lalu lintas orang dari kedua wilayah negara dan juga lalu lintas perdagangan yang cukup ramai. Sebagai daerah yang terbuka, banyak orang yang datang untuk sekadar lewat dan singgah sebelum menyeberang menuju ke wilayah Malaysia. Selain itu, tidak sedikit pula orang yang menetap di wilayah Entikong untuk beberapa lama, bahkan ada yang puluhan tahun tinggal di wilayah ini. Entikong tidak hanya menjadi daya tarik bagi para pendatag dari wilayah sekitarnya, tetapi juga bagi penduduk dari wilayah yang jauh. Banyaknya instansi pemerintah terkait dengan Pos Pemeriksaan Lintas Batas, aparat keamanan yang mengamankan wilayah perbatasan, dan kelompok penduduk yang memanfaatkan wilayah perbatasan untuk berdagang dan berusaha serta menawarkan berbagai jasa, menambah ramainya penduduk pendatang di wilayah perbatasan Entikong. Wilayah ini pun akhirnya berkembang menjadi kota kecil. Dengan adanya para

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pendatang yang menetap di wilayah perbatasan yang berasal dari berbagai daerah dengan latar belakang etnis yang beragam, wilayah ini menjadi majemuk penduduknya. Selain penduduk etnis Dayak dan Melayu yang dapat dikatakan sebagai penduduk asli, terdapat pula penduduk pendatang yang beretnis Jawa, Sunda, Madura, Minang, Bugis/Makassar, Tionghoa, dan lainnya (Setiawan 2015).

Bertemu dan berkumpulnya banyak orang dengan latar belakang suku dan sosial budaya yang beragam menjadikan wilayah perbatasan Entikong sebagai miniatur Indonesia.Terjadinya pertemuan dan interaksi antarsuku dalam pergaulan sehari-hari dan dalam kegiatan ekonomi serta aktivitas lainnya adalah akibat dari kemajemukan ini yang sampai saat ini masih tetap terjaga dengan baik. Masyarakat di wilayah ini dapat hidup berdampingan dalam kebersamaan walaupun mereka penuh dengan perbedaan. Mereka hidup saling menghargai, menghormati, dan tetap menjaga toleransi. Hal ini merupakan modal penting untuk memperkuat serta menjaga kesatuan dan persatuan di wilayah perbatasan dengan Malaysia.

Salah satu bentuk toleransi dan saling menghargai adalah pernikahan. Masyarakat di wilayah perbatasan ini dapat menerima adanya pernikahan dengan latar belakang etnis, agama, budaya, dan keadaan sosial ekonomi yang berbeda. Pentingnya melihat suatu pernikahan campuran dapat menghilangkan prasangka negatif terhadap suatu kelompok etnis atau agama tertentu serta dapat mempersatukan perbedaan di antara masyarakat tersebut. Dengan demikian, pernikahan campuran ini dapat meningkatkan hubungan antarsuku bangsa maupun agama yang lebih baik. Pada akhirnya, mereka akan menerima kedatangan dan keberadaan kelompok etnis atau agama yang berbeda di tengah kelompok etnik dan agama mayoritas.

Mayoritas penduduk Desa Entikong adalah suku bangsa Melayu yang banyak tinggal di wilayah Dusun Entikong dan kelompok suku Dayak lebih banyak mendiami dusun lain, seperti Dusun

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sontas, Serangkang, Merau, dan Peripin, yang letaknya agak jauh ke pedalaman. Sontas adalah salah satu dusun di wilayah perbatasan Entikong dengan mayoritas penduduk etnis Dayak Bidayuh, mereka menyebutnya Dayak Sontas atau Bidayuh Sontas. Wilayah ini menjadi semakin terbuka dalam beberapa tahun terakhir. Meskipun mayoritas penduduk Sontas adalah suku Dayak, mereka dapat menerima keberadaan suku bangsa lain untuk tinggal di wilayah ini. Keberadaan suku bangsa lain dapat diterima oleh mayoritas masyarakat Bidayuh Sontas karena adanya pernikahan campuran yang sudah terjadi bertahun-tahun lalu.

Tulisan ini mencoba mengkaji pernikahan di dalam masyarakat yang menjadi aspek penting dalam menghubungkan berbagai komunitas di wilayah Dayak Sontas, terutama pernikahan antaretnis dan atau agama karena merupakan salah satu upaya yang penting dalam menjaga kesatuan dan persatuan di wilayah perbatasan. Pertanyaannya, bagaimana solidaritas dan toleransi masyarakat Sontas dalam pernikahan beda suku dan agama serta bagaimana perbedaan tersebut dapat menyatukan masyarakat Sontas sehingga dapat mempertahankan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia di wilayah perbatasan. Data dan informasi dalam tulisan ini merupakan bagian dari hasil penelitian *Peran Bahasa dan Budaya Masyarakat Dayak (Bidayuh) Sontas bagi Persatuan dan Kesatuan Bangsa* yang dilakukan di Dusun Sontas, wilayah perbatasan Entikong dan Tebedu. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif yang menggunakan teknik wawancara mendalam dengan tokoh-tokoh masyarakat setempat dan sejumlah warga serta diskusi kelompok terpumpun (FGD) dan pengamatan langsung. Tulisan ini diharapkan dapat menjadi bahan pembelajaran dalam memperkuat dan menjaga persatuan, khususnya dalam menjaga keutuhan dan kedaulatan wilayah NKRI di wilayah perbatasan Entikong, Kalimantan Barat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

B. KONDISI DEMOGRAFI DAN SOSIAL EKONOMI MASYARAKAT SONTAS

Masyarakat Dayak Sontas atau Bidayuh Sontas mendiami wilayah Dusun Sontas yang secara administratif merupakan bagian dari Desa Entikong, Kecamatan Entikong. Orang Sontas terkadang tidak berkenan kalau disamakan dengan sebutan Dayak. Mereka lebih suka disebut Bidayuh karena mereka mengganggap Dayak berbeda dengan Bidayuh. Namun, karena orang beranggapan orang Kalimantan adalah orang Dayak, orang yang tinggal di Dusun Sontas disebut juga Dayak Sontas. Letak Dusun Sontas tidak jauh dari jalan raya menuju pintu perbatasan Entikong dan Tebedu, kurang lebih 1,5 km dari Desa Entikong dan 2 km dari pusat kecamatan.

Wilayah Dusun Sontas ini relatif mudah dijangkau karena ada jalan yang dapat dilalui oleh kendaraan. Dusun Sontas juga berbatasan langsung dengan wilayah Entubuh/Tebedu, Serawak, Malaysia yang kurang lebih berjarak 1 km. Mobilitas penduduk dari dusun ini ke wilayah Entubuh/Tebedu cukup banyak karena kedua wilayah masih memiliki hubungan keluarga atau kekerabatan yang sampai saat ini masih terus dipertahankan dengan saling berkunjung, baik ketika ada kegiatan upacara adat maupun kegiatan lainnya. Selain itu, hubungan yang terjalin dengan orang-orang di Malaysia adalah hubungan dagang atau kegiatan ekonomi lainnya. Banyak hasil pertanian atau perkebunan penduduk Sontas yang dijual ke Malaysia, dan sebaliknya banyak penduduk Sontas yang berbelanja kebutuhan sehari-hari di wilayah Tebedu, Malaysia.

Terdapat 340 kepala keluarga yang mendiami Dusun Sontas dengan jumlah penduduk sebesar 1.197 jiwa, terdiri atas 601 penduduk laki-laki dan 596 penduduk perempuan. Di wilayah Desa Entikong, penduduk Dusun Sontas merupakan penduduk terbesar kedua setelah penduduk Dusun Entikong yang berjumlah 1.607 orang (Pemerintah Desa Entikong, 2015). Mayoritas penduduk Sontas adalah suku Dayak Bidayuh yang merupakan penduduk asli

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sontas. Meskipun demikian, saat ini sudah ada beberapa penduduk dari luar suku Dayak yang hidup berbaur dengan masyarakat Dayak Sontas karena pernikahan. Mayoritas penduduk Sontas memeluk agama Katolik, hanya sebagian kecil yang beragama Islam atau Kristen, tetapi tetap mereka hidup berdampingan. Wilayah dusun ini memiliki satu Gereja Katolik yang cukup besar dengan jemaah Gerejanya adalah dari sekitar wilayah Kecamatan Entikong.

Sebagian besar penduduk Sontas bekerja sebagai petani padi sawah dan ladang. Mereka juga merupakan petani kebun sahang atau lada dan coklat yang banyak diusahakan oleh penduduk di wilayah ini dan menjadi penopang perekonomian penduduk Sontas. Hasil padi biasanya untuk dikonsumsi sendiri (subsistensi), sedangkan hasil lada dan coklat dijual dan hasilnya untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga. Subsistensi adalah sebuah cara hidup atau suatu keadaan anggota masyarakat atau rumah tangga yang cenderung hanya mampu memenuhi kebutuhan hidup minimal pada tingkat sekadar hidup saja. Kondisi tanah yang cocok untuk tanaman lada dan harga jual yang cukup tinggi membuat sebagian besar penduduk berusaha untuk menanam sahang. Sawah, ladang, dan perkebunan penduduk Sontas terletak di luar dusun sehingga mereka harus berjalan kaki atau menggunakan motor untuk menuju lahan pertanian atau perkebunan mereka. Permukiman penduduk Dusun Sontas cukup tertata rapi di sepanjang jalan perkampungan. Perkampungan mereka dilalui sungai Sekayam yang airnya digunakan untuk keperluan mandi dan cuci. Meskipun sudah tersedia air bersih dari perusahaan air minum, tampaknya masih belum mencukupi. Sekolah yang tersedia di dusun ini hanya ada di tingkat TK, SD, dan SMP, sementara untuk melanjutkan ke sekolah yang lebih tinggi, penduduk Sontas harus ke Entikong atau ke Balai Karangan, Kecamatan Sekayam.

Mayoritas penduduk Dusun Sontas cukup terbuka dalam menerima perbedaan sehingga mereka dapat hidup berdampingan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dengan penduduk desa atau suku lain. Meskipun demikian, penduduk Sontas juga masih memegang teguh adat istiadat Dayak Bidayuh. Meskipun telah masuk agama besar, seperti Katolik, mereka tidak meninggalkan kepercayaan lamanya. Beberapa kegiatan adat, seperti *gawai* atau upacara syukur waktu panen padi dan waktu akan tanam padi serta kegiatan nonadat (saat ini) juga melibatkan pihak Gereja. Upacara adat Dayak selama ini masih dilakukan oleh masyarakat Sontas dan Dayak pada umumnya. Masyarakat Sontas merasa agak sulit untuk meninggalkan adat dan ketentuannya yang masih berlaku. Oleh karena itu, dalam struktur kepemimpinan kampung, selain ada kepala dusun atau kepala kampung, terdapat ketua adat dan tetua adat yang berfungsi untuk menjalankan kegiatan adat dan hukum adat yang masih dijalankan oleh masyarakat Sontas.

Masyarakat Dayak memiliki tradisi untuk memilih kepala suku atau kepala kampung. Orang yang ditunjuk biasanya adalah orang yang mengerti adat dan dianggap bijaksana atau kaya. Menurut sejarahnya, para pemimpin masyarakat terdahulu di sekitar Sekayam sering mendapat gelar (*jenang*) dari raja atau penguasa karena tingkat keterpandangannya, umur, atau kekayaan. Gelar yang sering diberikan adalah *seregati*, tumenggung, *pateh*, *demang*, *mangku*, *rangga*, dan orang kaya (Einthoven 2013: 221). Saat ini gelar tumenggung masih digunakan dan biasanya dalam setiap kecamatan terdapat satu tumenggung yang mengurusi masalah adat istiadat, khususnya terkait dengan hukum adat yang sampai saat ini masih berlaku di masyarakat Dayak. Oleh karena itu, tumenggung adalah orang yang sangat paham adat istiadat dan hukum adat Dayak di wilayahnya. Biasanya, masalah adat terlebih dahulu diselesaikan oleh ketua adat atau ketua kampung, tetapi apabila tidak dapat diselesaikan, permasalahan akan diselesaikan oleh tumenggung dengan memberikan denda adat kepada yang bersalah.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

C. PERSEBARAN DAYAK, DAYAK BIDAYUH, DAN DAYAK SONTAS

Etnis Dayak yang sebenarnya terdiri atas bermacam-macam subsuku atau subkelompok etnis yang tersebar di Pulau Kalimantan dengan berbagai perbedaan. Dayak merupakan sebutan sangat umum untuk penduduk asli Kalimantan yang pada awalnya digunakan oleh ahli antropologi dari Barat. Pada masa penjajahan kolonial, pandangan antropologi tentang penduduk di Kalimantan, baik itu di wilayah Malaysia maupun Indonesia, dibagi menjadi dua kategori, yaitu Dayak dan Melayu. Dayak selalu dihubungkan dengan wilayah daratan, memiliki pengetahuan dan kehidupan di hutan, dan berbagai atribut yang menunjukkan kehidupan primitif atau kebudayaan yang tradisional. Sementara itu, orang Melayu dikaitkan dengan wilayah pantai, agama Islam, perdagangan kosmopolitan, kebudayaan yang lebih tinggi, dan pusat pemerintahan.

Dalam latar belakang sejarahnya, orang Dayak ini merupakan gelombang migrasi dari Asia Tenggara, sedangkan orang Melayu datang setelah orang Dayak (Sillander 2004). Pada dasarnya, penduduk asli di luar Melayu adalah Dayak Iban dan Bidayuh. Istilah Melayu kemungkinan besar berasal dari bahasa Bidayuh yang berarti *u'man* atau manusia yang berlawanan dengan roh atau hewan. Untuk membedakan antara kedua kelompok suku Dayak tersebut, pemerintah Inggris memberikan sebutan *Sea Dayak* kepada Dayak Iban karena bermukim di sepanjang daerah delta dan di sepanjang sungai besar. Sementara itu, untuk Bidayuh sebagai *Land Dayak* karena kelompok ini menghuni pedalaman hutan atau di bukit. Namun, sebutan untuk *Sea Dayak* kurang tepat karena orang Melayu juga merupakan kelompok orang yang bermukim di sepanjang pantai dekat dengan laut. Keadaan mereka berbeda dengan orang Bajau yang sering kali menghabiskan waktu kehidupannya di laut. Setelah masa penjajahan, istilah Dayak merupakan sebutan bagi orang Iban, Bidayuh, Ulu, dan banyak kelompok bukan muslim lainnya (King

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1982; Mason dan Jawan 2003). Jadi, semua penduduk Kalimantan yang dianggap "asli" adalah orang Dayak. Oleh karena itu, dalam penyebutannya selalu didahului dengan sebutan Dayak, misalnya Dayak Iban, Dayak Bidayuh, Dayak Kanayatn, Dayak Kantu, Dayak Kayan, dan Dayak Punan. Menurut Tanasaldy (2007), penyebutan Dayak yang digunakan untuk menggambarkan penduduk asli Kalimantan tidak tepat karena penggunaan istilah tersebut dapat meliputi ratusan kelompok suku yang beragam. Istilah demikian digunakan hanya karena tekanan kekuatan "politik identitas" dari luar, seperti kebijakan diskriminatif dari Kesultanan Melayu dan penjajah Belanda. Kata "Dayak" akhirnya menjadi semacam *totem phrase toto*, menyebut satu nama untuk mewakili seluruh unsur dan nama berbagai identitas subsuku Dayak yang ada di dalamnya.

Dengan adanya batas wilayah negara, saat ini kedua kelompok Dayak Iban dan Dayak Bidayuh banyak tersebar di wilayah Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat, maupun Negara Bagian Serawak, Malaysia. Dayak Bidayuh banyak bermukim di wilayah perbatasan Entikong dan Tebedu dengan sub-sub suku atau kelompok yang biasanya mendiami wilayah kampung, dusun, atau desa tertentu. Di wilayah Sanggau atau di sekitar wilayah perbatasan Entikong, kelompok suku Bidayuh ini bermukim di sepanjang Sungai Sekayam dan anak-anak Sungai Sekayam.

Beberapa subsuku Bidayuh yang tersebar di wilayah perbatasan Entikong, antara lain Dayak Sungkung di wilayah Kampong Pool dan Senutul, Dayak Badat di Badat Lama dan Badat Baru, Dayak Gun di Gun Jemak dan Gun Tembawang serta Dayak Sekajang yang tinggal di daerah Sekajang. Semua suku tersebut bermukim di Desa Suruh Tembawang. Dayak Empayeh berada di hulu Sungai Sekayam, tepatnya di wilayah kampung Palapasang, Mangkau, dan Etabang, termasuk dalam wilayah Desa Palapasang. Dayak Potetn menempati wilayah kampung Ponti Kayan, Ponti Meraga, Ponti Tapau, dan Ponti Engkaras yang masuk dalam wilayah Desa Nekan. Sementara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

itu, Dayak Merau berukim di sekitar wilayah Merau di hulu Sungai Sekayam, termasuk wilayah Desa Entikong.

Suku Dayak Sontas bermukim di wilayah Desa Entikong, tepatnya di Dusun Sontas, tetapi sebagian besar tinggal di wilayah Kecamatan Beduai. Dayak Sontas juga banyak tinggal di wilayah Kampung Semanget dan Sekunyit, Desa Semanget. Beberapa narasumber dari Dusun Sontas menjelaskan bahwa kelompok Dayak Sontas (atau mereka menyebutnya dengan Bidayuh Sontas), pada awalnya merupakan kelompok masyarakat yang mendiami suatu wilayah di sekitar Sungai Sontas, anak Sungai Sekayam.

Di sekitar subsuku Dayak Sontas, Dayak Senangkatn tinggal di Kampung Panga dan Semeng di wilayah Desa Semanget dan Kampung Peripin di wilayah Desa Entikong (Hidayati 2018). Menurut catatan sejarah, terdapat beberapa kelompok etnis Dayak yang tinggal sepanjang Sungai Sekayam. Dayak Senangkang atau Dayak Panggah tinggal di kaki gunung Rowan, di ketinggian Ubai, Dayak Serangkang (Dayak Merau) bermukim di tepi dan dekat jalan dari Merau ke Pulau di Sei Landak, Dayak Empuyuh tinggal di tepi Sungai Sekayam Hulu; Dayak Suruh dan Sekajang bermukim di tepi kiri Sungai Sekayam Hulu; Dayak Gun dan Petuwan atau Badat tinggal di daerah mata air Sungai Sekayam; dan Dayak Suntas (Sontas) tinggal di tepi kanan Sungai Sekayam dan sepanjang jalan dari Entikong ke Sasung atau Serawak (Einthoven 2013: 218). Jika mencermati berbagai cara penduduk setempat dalam mengidentifikasi suatu kelompok, mereka cenderung lebih menggunakan identitas desa atau kampung di mana mereka tinggal. Mereka juga menamakan kelompoknya dengan menggunakan nama yang erat kaitannya dengan alam sekitar tempat tinggal mereka, misalnya nama sungai, bukit, dataran, dan lembah.

Nama Sontas sebagai nama wilayah dan nama subsuku Dayak tidak bisa dihilangkan begitu saja. Nama ini hadir seiring dengan perkembangan masyarakat Dayak Bidayuh di wilayah Sontas. Oleh karena itu, mereka tetap menggunakan Sontas untuk menyebut

Buku ini tidak diperjualbelikan.

wilayah tempat tinggalnya hingga saat ini meskipun beberapa kali telah pindah tempat. Namun, kelompok lain terkadang menyebut mereka dengan orang Sontas atau Bidayuh Sontas. Lokasi lahan pertanian dan perkebunan Dayak Sontas jauh dari permukiman dan rata-rata membutuhkan waktu satu sampai dua jam perjalanan kaki. Lama waktu ini dapat bertambah jika lokasinya lebih jauh atau peladangnya dalam keadaan tua. Pada umumnya, masyarakat akan menjual tanahnya ke pihak perkebunan sawit jika jarak tempuh ke ladang sangat jauh dan cenderung akan mempertahankan semua kebun atau ladang yang berdekatan dengan permukiman.Selain menjual ladangnya ke perkebunan, mereka juga sering kali menjual tanah yang berada dekat dengan jalan raya kepada para pendatang. Hal ini terlihat jelas dengan hadirnya para pendatang yang bertempat tinggal di sepanjang tepi jalan raya Entikong ke perbatasan Tebedu. Menurut masyarakat Sontas, tanah kosong dekat dengan perbatasan Malaysia, tepatnya di sepanjang sungai Entikong, termasuk wilayah Entikong sendiri, adalah milik Dayak Sontas.

Pada awalnya, orang Sontas berpindah-pindah tempat. Pertama kali mereka pindah di wilayah Babug, dan pindah lagi ke wilayah Peripin. Sebelum pindah ke wilayah Sontas yang sekarang, kelompok masyarakat ini tinggal di *tembawang*[1] dan tinggal di rumah-rumah panjang. Saat ini, masyarakat Sontas sudah tidak lagi memiliki *tembawang* atau lahan kebun yang dimiliki secara komunal. Setiap kampung biasanya memiliki *tembawang*, tetapi yang dimiliki oleh penduduk kampung Sontas saat ini sudah berubah menjadi makam. Rumah *betang*[2] dulu merupakan tempat tinggal seratus kepala

[1] *Tembawang* didefinisikan sebagai lokasi bekas permukiman warga, baik perorangan maupun kelompok. Meskipun demikian, lokasi bekas permukiman yang dapat dikategorikan *tembawang* adalah jika di areal tersebut terdapat berbagai jenis tanaman dan buah-buahan (Pancur Kasih 2013).

[2] Betang adalah rumah khas masyarakat Dayak. Pada umumnya ia memiliki ciri berbentuk rumah panggung dan memanjang. Pada suku Dayak tertentu, pembuatan rumah panjang bagian hulunya haruslah searah dengan matahari terbit dan sebelah hilirnya ke arah matahari

Buku ini tidak diperjualbelikan.

keluarga yang terletak di dalam *tembawang*, tetapi sudah beralih fungsi menjadi makam karena penduduknya nomaden.

Kelompok penduduk Sontas dipindahkan ke Kampung Sontas sejak tahun 1980-an dan hingga saat ini mereka masih menggunakan sebutan Sontas bagi dusun dan kelompok suku. Pada awal kepindahannya, hanya sekitar 75 kepala keluarga yang bersedia dipindahkan melalui program permukiman kembali suku-suku terasing yang pada waktu itu dilakukan oleh Departemen Sosial. Mereka yang pertama kali dipindahkan adalah penduduk muda, sedangkan para orang tua lebih memilih tinggal di kampung lama sambil menjaga rumah panjang. Namun, pada akhirnya mereka juga pindah ke permukiman baru karena sudah berusia lanjut dan susah untuk hidup sendiri serta kurangnya intensitas kunjungan anak-anak mereka. Untuk menuju ke dusun Sontas dari wilayah *tembawang* harus berjalan kaki dan menggunakan perahu menyusuri Sungai Sekayam karena jaraknya yang cukup jauh dan terisolasi. Oleh karena itu, pemerintah mengupayakan mereka untuk pindah ke permukiman baru agar lebih mudah untuk melakukan intervensi pembangunan kepada masyarakat yang dianggap terasing pada waktu itu. Namun di sisi lain, rumah panjang yang menjadi salah satu simbol kebersamaan orang Dayak lama-kelamaan hilang karena sudah tidak ada yang merawat lagi.

Mereka telah dibuatkan rumah tunggal untuk setiap kepala keluarga di permukiman baru. Sebelumnya, mereka biasa tinggal di rumah *betang* atau *remin betang*, yaitu model rumah panjang orang Dayak yang biasanya dihuni oleh beberapa kepala keluarga. Dalam satu rumah *betang* biasanya dihuni sampai 20 kepala keluarga layaknya bangunan rumah berderet. Satu rumah panjang biasanya dipimpin oleh satu ketua kampung serta kepala adat dan *tembayan* atau wakil

---

terbenam, sebagai simbol kerja keras untuk bertahan hidup, mulai dari matahari tumbuh dan pulang ke rumah saat matahari padam (http://dunia-kesenian.blogspot.com/2014/10/rumah-adat-betang-asal-suku-dayak.html).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

ketua kampung. Ketua kampung menjadi kepala dusun dan tidak memiliki wakil, tetapi kepala adat tetap masih dipertahankan sampai saat ini. Sayangnya, rumah panjang sudah tidak ada lagi, kecuali di Serangkang. Dulu, ketika masih ada rumah panjang, setiap lima kepala kampung berada di bawah satu tumenggung, sementara saat ini kepala desa atau lurah membawahi beberapa kampung/dusun. Selain itu, dulu di setiap ketumenggungan terdapat seorang panglima perang dan ketika berkonfrontasi dengan Malaysia panglima perang ini masih dimanfaatkan untuk melawan Malaysia. Orang yang diangkat menjadi panglima perang merupakan orang yang disegani karena jasanya dalam membunuh musuh dari kelompok suku lain.

Beberapa kampung yang ada di sekitar Sontas, seperti Kampung Peripin, juga merupakan permukiman baru penduduk melalui program permukiman kembali semua suku terasing, tetapi letak persawahan dan kebun berjauhan dengan tempat tinggal. Keadaan dusun atau Kampung Sontas saat ini sudah banyak berubah, bangunan rumah sudah semakin banyak dan penduduknya semakin padat serta lahan permukiman semakin sempit. Keluarga yang sudah menikah biasanya membangun rumah di sekitar lahan milik orang tuanya sehingga lahan yang ada semakin berkurang. Di permukiman penduduk Sontas ini juga terdapat balai warga atau rumah tempat berkumpulnya penduduk untuk berbagai kegiatan, termasuk kegiatan adat *gawai*. Selain itu, terdapat pula rumah *panca* sebagai tempat menyimpan benda-benda peninggalan leluhur dan tengkorak korban perang antarsuku atau *mengayau*.

Wilayah di sekitar rumah *panca* dan balai pertemuan ini dianggap sebagai pusat kampung, pusat kegiatan upacara adat bagi penduduk dusun Sontas. Ketika ada upacara *gawai* maupun upacara membersihkan benda-benda leluhur di rumah *Panca*, banyak orang dari luar dusun Sontas yang datang, bahkan beberapa dari mereka adalah orang Bidayuh yang datang dari wilayah Serawak, Malaysia. Menurut orang Sontas, keberadaan kebun, rumah *betang*, sejarah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

yang sama, dan rumah *panca* dapat mempersatukan orang Bidayuh yang sampai saat ini digunakan sebagai pusat upacara apapun. Selain itu, setiap tahun atau selambat-lambatnya lima tahun sekali, upacara *gawai* (upacara panen) itu menjadi alat persatuan di antara mereka. *Gawai* yang dilakukan ini merupakan ungkapan rasa syukur kepada Tuhan atau selamatan pada musim panen padi yang dianggap berhasil.

Orang-orang Bidayuh Sontas yang terdapat di sekitar wilayah perbatasan Malaysia merupakan satu keturunan atau masih mempunyai hubungan pertalian persaudaraan. Meskipun berada di luar kampung Sontas, mereka biasanya diundang dan akan menyempatkan diri untuk datang ketika ada kegiatan upacara adat. Sebaliknya, orang Bidayuh di Malaysia yang mengadakan *gawai* akan mengundang saudaranya di Sontas. Orang Bidayuh Sontas sudah menyebar di mana-mana dan masih merupakan satu keturunan dengan yang ada di Entubuh, Serian, dan Kuching, Malaysia.

"Orang Sontas kan banyak adik-kakak di Malaysia, kalau ke sini waktu ada *gawai*, sampai pernah Datuk Kuching ke sini ngasih duit, kalau di sini datuk sama dengan menteri. Bahasa kami sama Bidayuh, orangnya juga sama Bidayuh. Kalau saya nggak pake surat pergi ke Kuching nggak apa-apa, ngomongnya sama kalau kita sudah dikenal oleh orang-orang di sana.[3]"

Di wilayah Entikong dan Malaysia, mereka bermigrasi dan menyebar karena adanya hubungan pernikahan, selain karena hubungan pekerjaan dan perdagangan. Orang-orang Bidayuh Sontas banyak mempunyai hubungan saudara karena pernikahan dengan orang Sekunyit, Semanget, Peripin, dan Entubuh di perbatasan Malaysia.[4]

---

[3] Wawancara dengan Ibu Paimin, Kampung Sontas, tanggal 15 Mei 2016.

[4] DKT dengan tokoh adat dan tokoh masyarakat Dusun Sontas tanggal 14 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dalam menjaga hubungan ini, selain partisipasi mereka dalam kegiatan upacara adat, juga ada kunjungan keluarga yang selalu dilakukan. Dari hasil pengamatan, banyak orang Bidayuh dari Malaysia, terutama dari Entubuh, yang datang ke Kampung Sontas untuk mengunjungi keluarga pada hari Minggu atau hari libur. Sebagian besar sambil membawa barang dagangan untuk dijual ke masyarakat setempat. Orang Sontas banyak pula yang bekerja karena mendapatkan bantuan dari saudaranya dan tinggal sementara di rumah mereka selama di Malaysia. Hubungan baik antara masyarakat Bidayuh Sontas dan orang-orang di sekitar Entikong dan Sekayam merupakan hal menguntungkan dalam menjaga persatuan dan kesatuan penduduk Indonesia di wilayah perbatasan. Sementara itu, hubungannya dengan Dayak Sontas di Malaysia juga akan memberikan keuntungan bagi relasi sosial ekonomi penduduk di kawasan perbatasan itu.

Pada umumnya, orang Dayak Bidayuh memiliki tingkat mobilitas cukup tinggi dan mudah untuk berbaur. Menurut Bevis (1995: 152), kelompok orang asli Kalimantan cenderung bermigrasi, mudah bergaul, dan berbaur, kemudian mereka akan bergabung atau memisahkan diri membentuk kelompok baru. Dulu, orang-orang Melayu adalah orang muslim atau mualaf yang merupakan kelompok penguasa. Di Sanggau, banyak kelompok suku Dayak dan mereka dapat saling berinteraksi dengan cukup baik. Pernikahan antarsuku Dayak Bidayuh dengan suku Dayak lain juga sudah terjadi sejak lama dan ini pula sebenarnya yang dapat menguatkan persatuan dan kesatuan orang-orang Dayak yang ada di wilayah perbatasan. Pernikahan di antara semua kelompok suku selama berabad-abad tentunya akan dapat mengaburkan asal usulnya dari kelompok etnis mana mereka berasal.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

D. PERNIKAHAN ANTARETNIS DAN AGAMA PADA MASYARAKAT SONTAS

Tingkatan atau fase hidup yang harus dilalui merupakan salah satu aspek dalam suatu masyarakat, dikenal dengan istilah lingkaran hidup (*stages along the life cycle*) manusia yang terdiri atas masa bayi, anak-anak, pubertas, hamil, pasca-kehamilan, masa tua, dan lain sebagainya. Dalam masa peralihan, secara universal, setiap masyarakat selalu melakukan upacara yang juga mempunyai fungsi sosial. Salah satu masa peralihan yang sangat penting dalam kehidupan manusia adalah pernikahan, yaitu peralihan dari hidup manusia tingkat remaja ke tingkat berkeluarga. Selain untuk mengatur hak dan kewajiban serta perlindungan kepada hasil hubungan seksual, pernikahan dapat memelihara hubungan yang baik antarkelompok kekerabatan (Koentjaraningrat 1990: 93–94). Pernikahan juga dapat menjadi cara untuk menunjukkan keberadaan dan keberlanjutan suatu kelompok masyarakat. Oleh karena itu, pernikahan merupakan tahapan siklus hidup manusia yang sangat penting untuk meneruskan keturunan dan menjaga keberlangsungan suatu kelompok keluarga atau masyarakat.

1. Pernikahan Masyarakat Dayak Sontas

Upacara pernikahan adat Dayak Sontas atau *gawai* pernikahan merupakan suatu proses yang cukup memerlukan waktu dan kesabaran. Seperti yang terdapat pada masyarakat umumnya, proses menuju pernikahan masyarakat Sontas didahului dengan perkenalan, kemudian dilanjutkan dengan masa pacaran untuk lebih saling mengenal pasangan. Aturan atau tata krama pergaulan dalam berpacaran juga diatur dalam adat dan setiap pelanggaran akan dikenakan sanksi atau denda adat. Adat masyarakat Sontas sangat menjunjung tinggi sopan santun dalam pergaulan. Dalam melakukan kunjungan ke tempat teman wanita mungkin terkena denda adat, biasanya karena terlalu lama waktu bertamu. Dalam kebiasaan orang Sontas, orang tua yang memakai sarung menandakan sudah cukup

Buku ini tidak diperjualbelikan.

waktu untuk berkunjung dan harus segera pulang. Sebenarnya, aturan adat yang kelihatannya sepele ini sangat penting dalam hidup bermasyarakat. Menurut Tumenggung Sontas, Yohanes Aci, orang Sontas harus "beradat", tetapi anak muda sekarang kurang memahami masalah adat Dayaknya.

Masyarakat Sontas tidak dipaksa atau dijodohkan, melainkan diberi kebebasan untuk memilih pasangan hidup mereka. Setiap orang dapat memilih dan mengambil pasangannya dari dalam lingkungan orang Sontas sendiri (endogami) atau di luar sukunya (eksogami). Pernikahan yang dilarang (*incest*) adalah pernikahan dengan saudara sekandung atau sepupu dengan ayah merupakan saudara sekandung atau memiliki hubungan darah dari garis ibu atau bapak sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan secara agama dan adat. Hal terpenting dalam memilih pasangan adalah tidak melanggar larangan. Latar belakang sosial, budaya, dan ekonomi calon pasangan merupakan bahan pertimbangan untuk diterima atau ditolaknya calon pasangan. Proses memilih dan mempertimbangkan pemilihan pasangan dalam masyarakat Sontas disebut dengan *nelisik* atau *nerisik*.

Setelah masa perkenalan dan dilanjutkan dengan masa pacaran, proses selanjutnya adalah *nelisik* atau *nerisik*, yakni pembicaraan sebatas ingin tahu tentang latar belakang seseorang. Namun, proses ini harus dilakukan dengan benar sehingga tidak ada penyesalan di kemudian hari. *Nelisik* dapat dikatakan sebagai penyelidikan kehidupan sosial, budaya, atau ekonomi seseorang, biasanya pihak perempuan yang lebih banyak bertanya dan menyelidik.

> "Dulu saya sudah pegawai dan setelah itu disuruh segera cari istri. Bagi orang Dayak, ada beberapa kriteria dalam mencari istri, yaitu istri yang pintar, tetapi tidak suka melawan serta orang baik-baik dan memiliki garis keturunan yang umurnya panjang.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

> Oleh karena itu, jangan mencari istri yang ayahnya meninggal pada umur 30–40 tahun. Dengan kejadian ini, mamaknya biasanya keras. Kalau kami, sebagai orang Dayak, selalu akan menyelidik tentang umur berapa bapaknya meningggal dahulu, apakah sudah tua atau masih muda. Kriteria lain adalah calon istri tidak berasal dari keluarga yang sakit-sakitan atau memiliki penyakit keturunan. Jika orang tua dahulu ada penyakit keturunan, khususnya orang *ningko* (sakit paru-paru), penyakit gula (diabetes), penyakit *tebu*, atau jantung *kebus*, jantung mati, dan *barah* (kanker) maka hal itu kami sebut sebagai penyakit keturunan. Jika demikian, maka orang tersebut tidak cocok untuk menjadi istri. Oleh karena itu, para orang tua kita dahulu selalu menyuruh kita mencari istri dari seseorang dengan gen yang kuat, berpengaruh, tidak berpenyakitan keturunan, dan bertutur kata yang bagus. Untuk menyelidik asal usul dan sifat-sifat calon istri dan keluarganya bisa dilakukan sebanyak tiga kali agar kita dan keluarga tidak menyesal dalam waktu yang lama.[5]"

Berbagai pertanyaan akan diajukan dalam urusan menyelidik atau *menelisik* calon pasangan terkait latar belakang seseorang, termasuk latar belakang atau sejarah keluarganya. Model penyelidikannya persis seperti apa yang dilakukan oleh masyarakat Jawa dalam menelusur *bibit*, *bebet*, dan *bobot*. Penelisikan ini memiliki tujuan utama untuk mendapatkan pengetahuan sosok pribadi dan keluarganya yang sehat lahir dan batin. Oleh karena itu,

5 Wawancara dengan Yohanes Aci, Tumenggung Sekayam, tokoh adat masyarakat Dayak Sontas, 17 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

penelisikan bisa dilakukan sampai beberapa kali untuk memastikan pilihan yang tepat. Cara ini dilakukan juga ketika pasangannya akan dipinang oleh beberapa orang atau sebaliknya ketika seorang laki-laki hendak meminang atau memilih beberapa sosok perempuan.

Selanjutnya, pertunangan diadakan setelah proses *nelisik* beberapa kali dan menentukan pilihan. Pertunangan ini biasanya sudah melibatkan para orang tua, orang tua adat, kepala adat, kepala suku, dan kepala kampung/dusun. Pertunangan merupakan acara yang sangat penting karena banyak membicarakan masalah diterima atau ditolak pinangan, termasuk juga apa yang akan dilakukan nanti di *gawai* pernikahan setelah pinangan diterima. Pembicaraan lebih mendalam meliputi waktu dan tempat pelaksanaan *gawai* pernikahan terkait dengan adat *ngemit* atau mengambil. *Ngemit* atau tarik-menarik dalam pernikahan Bidayuh Sontas ini sangat menentukan siapa pemangku hajat atau tuan rumah, baik pihak perempuan atau laki-laki. Dalam hal ini, jika pihak laki-laki yang lari ke pihak perempuan, berarti pihak perempuan yang bertanggung jawab menyelenggarakan *gawai* dan hal tersebut berlaku sebaliknya. Masyarakat Dayak Sontas melihat siapa yang mampu dan memiliki keinginan untuk menarik. Biasanya, yang sering terjadi adalah pihak perempuan yang tidak memiliki anak laki-laki akan menarik pihak laki-laki agar pihak keluarga perempuan memiliki anak laki-laki. Hal ini terkait pula dengan tempat tinggal setelah nikah. Jika pihak perempuan yang menarik laki-laki, pasangan pengantin baru akan tinggal di rumah pihak perempuan dan juga sebaliknya.

> "Setelah orang tua kedua belah pihak setuju, masing-masing orang tua akan menyampaikannya kepada ketua adatnya. Berdasarkan hasil pembicaraan, mungkin pihak laki-laki yang akan mengambil pasangan perempuan untuk tinggal di kampung laki-laki, atau sebaliknya, pihak perempuan yang akan mengambil

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pihak laki-laki untuk dibawa ke kampungnya. Pilihan ini tentu memiliki konsekuensinya masing-masing. Jika laki-laki yang akan membawa perempuan maka pihak laki-laki yang paling banyak mengeluarkan dana untuk pernikahan dan acaranya. Sementara itu, jika pihak perempuan yang membawa pihak laki-laki masuk ke dalam kampungnya, keluarga perempuan yang akan menyiapkan segala urusan teknis pesta dan kelanjutan rumah tangganya. Keputusan untuk memilih dua hal itu tentu didasarkan dengan banyak pertimbangan, khususnya kemampuan biaya, izin kepala adat, dan lainnya.[6]"

Dalam melakukan upacara pertunangan, pihak laki-laki dan perempuan harus menyerahkan barang apa saja sebagai tanda pengikat. Ini merupakan ketentuan adat sehingga suatu saat nanti jika tidak ditepati akan dikenakan sangsi adat. Meskipun barang yang diserahkan harganya tidak seberapa, nilai atau makna yang terkandung di dalam barang itu yang digunakan sebagai tanda sahnya suatu pertunangan. Oleh karena itu, ketika selesai pertunangan yang disaksikan oleh ketua adat kedua belah pihak sudah diberlakukan aturan hukum adat yang telah disepakati berikut sangsi adatnya.

"Waktu menyerahkan barang-barang tunangan akan diceritakan satu per satu. Sabun misalnya penyuci badan maksudnya mencuci pikiran-pikiran yang tidak bagus, kemudian handuk, untuk melap badan supaya tidak basah…dijelaskan tidak bagus orang basah jalan sana-sini, ada cincin…cincin ini pertanda sudah diikat orang, kalau lihat cincin ini ingat tunangan kamu,

[6] Wawancara dengan Ibu Sri di Dusun Sontas, 17 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

> jangan macam-macam lagi. Kemudian ada sikat gigi, untuk membersihkan mulut, jangan suka macam-macam sehingga pertunangan ini gagal…kemudian ada lagi ini tutup atau *tudung* atau *selangkau*, kalau ada suit-suit nggak usah dengar…dijelaskan satu-satu. Bertunang kalau orang Dayak bukan pekerjaan gampang, biasanya bertunang dihadiri oleh pengurus adat, kepala dusun, rukun adat bahkan tumenggung hadir di situ, kepala suku dari keluarga lelaki dan keluarga perempuan. Jadi kalau ada yang gagal *ngeluk* tidak beretika namanya, hukum *ngeluk*nya ada *sekati siu* kurang lebih 1 juta delapan ratus. Hebat kita ini tidak perlu pemerintah mengatur sampai bawah sudah ada hukum adat.[7]"

Semua barang seserahan pertunangan biasanya dijelaskan satu per satu karena merupakan simbol yang sarat dengan nilai dan makna. Oleh karena itu, peranan ketua adat atau tetua adat sangat penting dalam pertunangan ini. Tidak semua orang dapat menjelaskan tentang barang-barang bawaan sebagai pengikat pertunangan. Sebelum bertunangan, yang biasanya ditandai dengan tukar cincin dan pemberian barang sebagai pengikat, tetua adat dari pihak perempuan akan menanyakan terlebih dahulu kepada keluarga dan calon pasangan perempuan tentang kesiapan dan kesediaan menerima pertunangan yang disampaikan oleh tetua adat pihak laki-laki. Terkadang, ikatan adat itu hanya berupa sebatang rokok dan sirih saja sudah bisa dianggap sah karena telah disepakati bersama. Hal ini penting sebagai bentuk ikatan adat yang telah disepakati oleh kedua belah pihak sebelum bertunangan.

[7] Wawancara dengan Pak Aci, Tumenggung Sekayam, tokoh adat Sontas di Balai Karangan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Penentuan *gawai* tergantung hasil kesepakatan waktu pertunangan, biasanya sekitar tiga bulan dari pertunangan. Sebelum pelaksanaan upacara adat atau *gawai* pernikahan, terlebih dahulu akan dibentuk sebuah panitia untuk pelaksanaan resepsi karena banyak sekali yang harus dipersiapkan agar proses *gawai* nanti dapat berjalan lancar. Fungsi panitia ini penting dalam pelaksanaan upacara adat pernikahan yang dilanjutkan dengan resepsi pernikahan. Oleh karena itu, pihak tuan rumah akan mengundang keluarga calon pengantin untuk membicarakan persiapan menjelang pelaksanaan *gawai*.

Umumnya, dalam mempersiapkan pernikahan, pasangan Dayak Sontas beragama Katolik sudah harus mendaftarkan rencana pernikahan tersebut di gereja. Sejak masuknya gereja atau agama Katolik di wilayah Kalimantan Barat, umumnya, dan wilayah Entikong, khususnya, gereja banyak dilibatkan dalam setiap upacara adat. Pelibatan gereja dimaksudkan agar pernikahan masyarakat Kampung Sontas secara resmi akan tercatat di sana dan akan mendapatkan pembekalan mengenai pernikahan dan berkeluarga. Jadi, gereja telah mempersiapkan calon pengantin ini agar mereka siap memasuki jenjang keluarga dan membentuk suatu keluarga baru. Hal ini penting dilakukan agar pasangan pengantin ini dalam berkeluarga dapat hidup berdampingan selamanya dan diupayakan tidak sampai bercerai karena ajaran gereja Katolik mengajarkan tidak ada perceraian dalam ikatan pernikahan. Upacara pernikahan secara adat dilakukan setelah prosesi di gereja, biasanya pihak adat akan menerima setelah pernikahan secara sah menurut tata tertib agama Katolik.

Upacara perkawinan di gereja dan secara adat yang biasanya dilakukan di rumah merupakan rangkaian proses perkawinan yang terakhir. Setelah melalui proses perkawinan di gereja dan secara adat maka perkawinan itu dianggap sah dan pasangan tersebut resmi menjadi suami-istri. Setelah berlangsungnya perkawinan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

secara gerejawi dan adat, selanjutnya dilakukan resepsi atau pesta perkawinan, atau yang disebut dengan *gawai*. *Gawai* pernikahan merupakan hal yang penting dalam rangka menyatukan dan meningkatkan kebersamaan masyarakat serta memperkuat jaringan dan ikatan sosial. Di Kampung Sontas, mempersiapkan *gawai* selalu melibatkan masyarakat kampung, terutama dalam mempersiapkan makanan sebagai suguhan dalam pesta. Sehari sebelum *gawai* dilaksanakan, masyarakat kampung Sontas memasak berbagai macam makanan secara bergotong royong. Selain menyumbangkan tenaga, mereka juga membawa berbagai bahan makanan untuk dimasak bersama-sama.

> "Nanti misalnya acara pengantin, hari ini masak-masak, orang-orang pada datang ngasih beras, ngasih ayam, orang sekampung bantu orang yang punya acara, nyumbang lain lagi nanti kalau sudah duduk bersama, membantu yang didapur istilahnya bantu masak-masak, di sini nggak ada antar-antar. Cuma satu hari waktu masak saja. Kalau dulu tidak pakai undangan, dulu kalau sudah siap masakan kan semua pada bantu, malamnya pukul gong, berarti makanan sudah siap. Sekarang pakai undangan biar kertas satu lembar, kain untuk penganten sudah menyewa.[8]"

Setiap *gawai* pernikahan di Dusun Sontas umumnya melibatkan banyak orang. Hal ini menunjukkan bahwa semangat dan praktik kebersamaan dalam komunitas masyarakat masih terpelihara dengan baik. Nilai gotong royong dan saling membantu masih dapat bertahan di wilayah perbatasan yang sebenarnya sudah lebih terbuka. Pengaruh luar dan modernisasi cepat berkembang di wilayah perbatasan dapat menghilangkan nilai-nilai kebersamaan

[8] Wawancara dengan Pak Paimin, Perangkat Adat Dusun Sontas, 18 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan mengurangi nilai persatuan yang telah dibangun sejak lama. Meskipun demikian, masyarakat Sontas masih dapat menangkalnya dengan upaya memperkuat adat yang masih dipertahankan hingga saat ini. Hal sama ini dilakukan jika nanti ada penduduk Sontas yang mengadakan *gawai* pernikahan yang menandakan masih berlakunya hubungan timbal balik di dalam masyarakat Sontas. Masyarakat masih menjunjung tinggi nilai kebersamaan dan saling membantu dalam setiap perayaan, termasuk *gawai* pernikahan. Hal ini tentunya dapat dipakai sebagai modal untuk mempertahankan dan meningkatkan persatuan dan kesatuan di wilayah perbatasan.

Seperti telah dijelaskan, sebelumnya, tuan rumah sudah mendapatkan bantuan berbagai bahan makanan, tetapi tetap tidak mencukupi karena harus menyediakan makanan untuk tamu undangan yang biasanya jumlahnya cukup banyak. Tamu undangan tidak hanya berasal dari orang-orang sekampung, tetapi juga dari luar kampung. Oleh karena itu, dalam *gawai* ini akan menghabiskan biaya yang cukup banyak sehingga pembicaraan pada waktu *ngemit* menjadi sangat penting terkait pembiayaan pesta pernikahan yang cukup besar.

Masyarakat wilayah perbatasan tergolong masyarakat kurang mampu dan penuh dengan keterbatasan, tetapi dengan semangat kebersamaan mereka sanggup membantu tetangga atau anggota sekelompok komunitas lainnya yang kurang mampu. Namun pada kenyataannya, masyarakat yang diatur oleh berbagai aturan adat sebagai pedoman kehidupan justru sangat menghargai orang yang tidak mampu. *Gawai* ini bukan merupakan kewajiban dan tidak perlu mengadakan pesta besar bagi mereka yang tidak mampu menyelenggarakannya. Menurut Lomon (2000), pernikahan dapat diselenggarakan dengan tiga cara, yaitu secara sederhana (*ntomu*), biasa (*bupopas*), dan resepsi besar (*sebatntio*). Masyarakat dapat memilih sesuai kemampuannya, yang terpenting adalah sudah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

disahkan atau diresmikan oleh Gereja dan secara adat. Oleh karena itu, ikatan kekerabatan dan hubungan bertetangga Dayak Sontas sering kali menjadi modal sosial penting dalam menyukseskan kegiatan tersebut.

2. Pernikahan Campuran (*Mixed Marriage*) dalam Masyarakat Dayak Sontas

Pernikahan adalah suatu kerangka dasar reproduksi biologis manusia. Pada dasarnya, tidak banyak perubahan mendasar dalam kelembagaan pernikahan karena hubungannya selalu diatur oleh norma sosial, adat, agama, dan hukum. Pernikahan dilakukan dan menjadi kesepakatan atas dasar suatu kesamaan, bangsa, ras, kelas, bahasa, dan agama sehingga pernikahan heterogen di banyak masyarakat cenderung dihindari, bahkan terkadang ada larangan dan sanksi bagi suatu kelompok masyarakat. Hal ini muncul karena adanya stereotip etnis atau prasangka buruk terhadap salah satu etnis tertentu. Oleh karena itu, kedua mempelai diharapkan memiliki latar belakang yang sama, dalam hal ini dari suatu suku dan budaya yang sama, untuk mengurangi berbagai hambatan sosial budaya dalam pernikahan.

Stereotip etnis ini tentunya memiliki dampak negatif pada pernikahan campuran dan sangat berkorelasi dengan nasionalisme dan otoritarianisme. Ketika Nazi berkuasa, pernah diberlakukan aturan hukum yang melarang pernikahan antara orang Arya dan non-Arya dengan tujuan melestarikan kemurnian ras. Padahal, pernikahan campuran secara sosial sangat penting bagi anak-anak nantinya. Dengan hidup bersama dan membesarkan anak-anak dari orang tua yang berbeda bangsa, ras, dan etnis akan membuat identitas nasional baru, yang pasti tidak identik dengan pernikahan yang sama bangsa, ras, atau etnis (Kandido-Jakšić 2008). Pernikahan campuran biasanya akan mengalami suatu hambatan atau pertentangan karena adanya stereotip etnis pada awalnya, meskipun

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sebenarnya hal ini hanya prasangka saja. Oleh karena itu, pernikahan campuran yang terjadi merupakan ujian bagi persatuan dan kesatuan suatu masyarakat yang homogen. Dengan latar belakang etnis atau agama yang berbeda, selalu terdapat kecenderungan untuk saling menghasut, intoleransi, permusuhan, dan berbagai hal terkait dengan prasangka buruk dan stereotip etnis yang merugikan.

Toleransi merupakan salah satu cara yang tepat untuk mengatasi hambatan pernikahan yang berbeda etnis maupun agama. Bahkan, sebenarnya pernikahan campuran yang terjadi dapat menjadi kekuatan asimilasi dan integrasi bangsa. Toleransi merupakan kualitas minimal dan paling mendasar dari adanya suatu hubungan sosial yang anti kekerasan dan pemaksaan. Semangat toleransi ini sudah berkembang sejak abad ke-18 di Jerman yang ditandai dengan masa *Aufklarung* atau pencerahan (Hilman, Tjahjandari, dan Untari 2003). Toleransi yang cukup tinggi ditunjukkan oleh masyarakat Dayak Sontas dalam kehidupan sosial masyarakatnya. Dusun Sontas dengan mayoritas penduduknya bersuku Dayak Sontas dapat menerima kehadiran suku Dayak lainnya, bahkan suku di luar Dayak. Di Kampung Sontas, telah lama terjadi pernikahan campuran antara penduduk Dayak Sontas dan suku Dayak lain, orang-orang dari suku lain(seperti Jawa, Melayu, Flores dan lainnya) serta pernikahan dengan latar belakang perbedaan agama dan etnis.

> "Banyak orang Sontas kawin dengan orang luar dan sebaliknya. Dari Jawa, NTT, dan Banjarmasin, sudah lumayan banyak, ada sekitar 20an. Abang saya dan ada tiga orang lainnya masuk Islam kawin sama orang Melayu, orang Jawa, orang daerah Bima ada juga. Waktu kawin dulu secara adat, kalau sekarang secara modern tapi adat tidak boleh ditinggalkan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kebiasaannya di sini, setelah ke gereja, nanti akan ada resepsi adatnya di malam.[9]"

Pada umumnya, mereka yang melangsungkan pernikahan campuran ini menggunakan upacara adat Dayak Sontas. Proses menuju pernikahan mulai dari pertemanan, pertunangan hingga pernikahan adalah proses yang sangat penting bagi pasangan karena telah terjadi proses pematangan toleransi, saling menghargai, dan saling percaya. Hal terpenting dalam pernikahan dengan orang Dayak Sontas atau suku Dayak lainnya, baik itu satu etnis dan agama atau campuran, adalah kewajiban melaksanakan pernikahan secara adat karena sudah menjadi bagian kehidupan masyarakat yang belum dapat dihilangkan. Oleh karena itu, dalam pernikahan campuran ini peranan ketua adat, tetua adat, dan ketua kampung atau dusun masih sangat diperlukan kehadirannya. Mereka adalah orang-orang yang mengerti dan paham tentang permasalahan adat suku Dayak Sontas atau orang Dayak pada umumnya.

"Pernikahan campuran beda suku, nanti pake adat juga. Hal ini bukan apa-apa, kalau tidak menggunakan adat, takutnya ada hal-hal yang tidak baik, takutnya ada masalah keluarga. Kalau misalnya cekcok atau apa, nanti bisa ditindaklanjuti misalnya si perempuan lapor bahwasanya KDRT laporlah ke kepala dusun dan ketua adat. Kepala dusun dan ketua adat datang ke rumah kita untuk menanya apa ada yang melanggar. Jika ada nanti kena hukum adat terlebih dahulu. Untuk sementara kita tidak ke polisi, tetapi akan ke dalam

[9] Wawancara dengan ibu Sri, ibu rumah tangga di Dusun Sontas, 24 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dulu, keluarga dulu. Jika nantinyatidak bisa diatur di dalam, baru kemudian lapor ke polisi.[10]"

Peran adat sangat kuat dalam pernikahan karena jika ada permasalahan dalam pernikahan, terlebih dahulu akan diselesaikan secara adat sesuai dengan penjanjian adat, mulai dari waktu pertunangan hingga pernikahan diselesaikan secara adat dengan sanksi dan hukuman adat. Dalam hal ini, fungsi adat sangat besar dalam kehidupan masyarakat Dayak, meskipun menurut informasi, terkadang ada masalah yang tidak dapat diselesaikan secara adat dan harus diselesaikan dengan campur tangan pihak berwenang (polisi). Namun, hal itu sangat jarang terjadi karena biasanya semua masalah yang diawali dengan perjanjian dan aturan adat akan selalu diselesaikan secara adat. Jika tidak dapat diselesaikan di dusun oleh ketua adat dan ketua kampung, permasalahan tersebut dapat diselesaikan ke tingkat kecamatan dan seorang tumenggung berwenang menyelesaikan berbagai masalah terkait adat.

Akan tetapi, peran adat agak berbeda untuk pernikahan antara orang Dayak dan orang Melayu yang mayoritas beragama Islam. Banyak orang Dayak yang menikah dengan orang Melayu dan memeluk Islam karena umumnya pernikahan mengikuti tata cara agama Islam. Kesahan suatu pernikahan menurut Islam jika dilakukan menurut tata tertib hukum agama Islam dan penyesuaian dapat dilakukan jika akan melakukan secara adat. Orang Dayak yang beragama Islam biasanya kehilangan identitas kesukuannya karena telah "masuk Melayu" (*become Malay*).

Perubahan etnis (*ethnic switching*) sudah sering terjadi di Kalimantan dengan mengadopsi agama Islam dan budaya Melayu (Wadley 2000: 85). Pada umumnya, masyarakat Dayak pindah ke agama Islam karena pernikahan dan dianggap oleh suku Dayak

[10] Wawancara dengan Ibu Sri, ibu rumah tangga di Dusun Sontas, 24 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sebagai suku Melayu. Sementara itu, suku Dayak masih memegang teguh nilai-nilai dan adat istiadat Dayak dari nenek moyang mereka. Di sisi lain, dilihat dari agamanya, sangat jelas apabila suku Melayu identik dengan agama Islam, sedangkan suku Dayak dengan agama Kristen atau kepercayaan dinamisme. Walaupun terdapat perbedaan, masyarakat Melayu dan Dayak dapat hidup berdampingan dengan damai sejak lama dan tampaknya jarang terjadi konflik karena sebagian dari mereka merasa dari keturunan yang sama. Jika terjadi perceraian dalam pernikahan campuran, keputusan untuk kembali ke Dayak atau tetap beragama Islam dengan identitas Melayu diserahkan kepada setiap pasangan.

Seperti telah disebutkan sebelumnya, masyarakat Dusun Sontas yang mayoritas penduduknya merupakan suku Dayak Sontas dapat menerima perbedaan dan kemajemukan, terbukti dengan penerimaan penduduk suku bangsa lain ke dalam lingkungan mereka. Pernikahan campuran dalam masyarakat Dayak Sontas, baik dengan orang dengan latar belakang suku maupun agama yang berbeda memperkuat bukti keterbukaan masyarakat Sontas. Hal ini tentunya menjadi sangat penting bagi keberadaan masyarakat Sontas yang berada di wilayah perbatasan negara, terutama untuk menjaga keutuhan, persatuan, dan kesatuan NKRI. Keberagaman masyarakat yang dapat bersatu merupakan modal untuk memperkuat ancaman perpecahan, baik dari dalam maupun dari luar Indonesia. Ketika terjadi konflik dan kerusuhan di Kalimantan pada beberapa tahun yang lalu, masyarakat Sontas tidak ikut berpartisipasi dalam konflik melawan orang-orang Madura. Wilayah Sontas dan Entikong pada umumnya adalah wilayah yang aman, bahkan sebagai tempat pelarian dan persembunyian orang-orang Madura. Di wilayah Entikong sudah lama bermukim orang-orang Madura, namun pada peristiwa waktu itu semua merasa aman karena dilindungi.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

> "Misalnya ada kerusuhan seperti tahun-tahun kemarin dengan Madura, orang sini kan tidak ada urusan dengan Madura. Kita semua disini berdoa dan dipimpin oleh dewan adat. Mereka berdoa untuk minta keselamatan, agar masyarakat di sini tidak ikut campur. Dahulu di sini ada berita bahwa orang Dayak menyerang orang Madura. Kejadian sebenarnya bukan semua orang Dayak, tetapi saat itu yang menyerang adalah Dayak Menyukik karena masalah pribadi saja. Sementara orang Dayak di daerah Sekayam tidak pernah ikut campur. Bahkan, ada orang Madura yang diselamatkan dan kemudian diinapkan di wilayah tapal batas. Di sini saja yang aman, kalau kita nggak ada musuh".[11]

Umumnya, masyarakat Entikong, khususnya masyarakat Sontas, dapat menerima keberagaman masyarakat yang ada di wilayahnya. Mereka dapat hidup berdampingan dan melakukan berbagai aktivitas secara bersama-sama, bahkan menerima pernikahan campuran antarsuku atau antaragama. Namun, batas etnis dengan identitas yang dimiliki menyebabkan pernikahan antarsuku tidak mudah dilakukan karena adanya anggapan perlu penyesuaian lama jika menikah dengan orang di luar suku.

Tidak dapat dimungkiri bahwa perbedaan etnis sebenarnya mudah untuk menciptakan suatu prasangka. Dalam kaitannya dengan pernikahan antaretnis, tantangan eksternal yang muncul adalah terjadinya stereotip yang diselimuti dengan identifikasi kategori etnis. Selain itu, interaksi antara pasangan dan anak-anak dari pernikahan antaretnis di dalam suatu masyarakat yang lebih luas selalu dikaitkan dengan stereotip negatif dan prasangka.

[11] Wawancara dengan Pak Paimin, perangkat adat di Dusun Sontas, 23 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Terkadang, ada masyarakat yang menolak pernikahan ini, khususnya para orang tua yang tidak menghendaki anaknya berpindah agama. Sementara itu, pada tingkat kelembagaan, tidak ada peraturan atau undang-undang yang mendukung, meskipun sebenarnya masalah ini memerlukan suatu kebijakan keadilan serta dukungan sosial dan politik (Giok dan Sulaiman 2013). Oleh karena itu, terkadang terjadi penolakan etnis dalam pernikahan. Namun, realitas sosial masyarakat Sontas memiliki interaksi sosial yang baik dengan saling memahami sehingga terwujud integrasi dalam lingkungan keluarga maupun masyarakat. Pernikahan merupakan salah satu perwujudan dari pembentukan sebuah kelompok masyarakat dan pernikahan antar-Dayak atau antarsuku berbeda dapat diterima masyarakat.

> Pernikahan antar-Dayak sudah biasa, kalau misalnya orang Sontas ada jodohnya dengan orang sini sudah biasa. Pernikahan campur sudah biasa. Orang sini sudah banyak yang jadi Melayu, Melayu ke Dayak juga ada. Sudah kebanyakan sudah campur-campur. Kakak aku kawin dengan orang Madura termasuk kakak sepupu aku, sudah biasa, cucu aku kawin dengan orang Melayu, sudah termasuk campur-campur. Itulah saya bilang kalau masalah pernikahan masalah jodoh, kita tidak bisa melarang ke mana saja kemauan namanya, kita ini sama manusia walaupun suku berbeda kita sama manusia. Tuhan ini cuma satu ndak ada Tuhan itu tiga, itu tergantung jodoh kalian. Kalau mau jadi Islam pun boleh, jadi Dayak pun boleh, jadi Madura pun boleh namanya udah tergantung jodoh. Kita tidak bisa melarangnya, kalaupun suku apa, yang penting bertanggung jawab. Nggak bisa disangsi adat keluar

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dari Dayak Bidayuh nggak ada sangsinya itulah yang aku bilang tadi yang penting bertanggung jawab.[12]"

Sesungguhnya, pernikahan antarsuku telah terjadi selama ini dan berdampak pada percampuran kebudayaan dan kekaburan kebudayaan itu sendiri. Pernikahan campuran hampir terjadi di semua suku Dayak yang ada di Kalimantan, seperti di antara masyarakat Dayak Iban dan Maloh. Hubungan pernikahan ini telah menciptakan suasana lebih damai dan mereka dapat hidup berdampingan. Hubungan yang terjalin lama dan menjadikan suatu hubungan yang baik sesungguhnya telah menjadikan pula pertukaran kebudayaan. Menurut King (1976), percampuran kebudayaan sebagai dampak dari pernikahan menyulitkan dalam menentukan dengan pasti kebudayaan mana yang asli dari setiap kelompok dan mana yang diambil dari kebudayaan lain. Namun, karena percampuran kebudayaan ini dilakukan dengan cara yang damai, tidak ada kelompok yang mengklaim suatu budaya tertentu. Dengan demikian, budaya dominan sebenarnya tidak akan begitu tampak dalam kehidupan masyarakatnya.

Wilayah Entikong, khususnya wilayah Sontas sebagai daerah perbatasan, merupakan tempat berkumpulnya orang dari berbagai tempat dan suku di Indonesia. Situasi kemajemukan ini dapat menimbulkan *ego culture* yang dalam tatanan tertentu dapat mengakibatkan prasangka sosial dan disorganisasi sosial, bahkan mungkin menjadi disintegrasi sosial. Namun demikian, hal tersebut tidak terjadi di Dusun Sontas. Pernikahan campuran ini membuktikan adanya saling menghargai dan merupakan salah satu upaya untuk menjaga integrasi sosial yang utuh. Kecenderungan peluang pernikahan antaretnis yang terjadi kemungkinan akan

[12] Wawancara dengan Bpk. Agung, seorang tokoh masyarakat/adat di Dusun Peripin, 26 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

meningkat sehingga meningkatkan pula integrasi nasional di wilayah perbatasan.Pernikahan campuran di satu sisi akan selalu mengikat keluarga besar dan suku setiap pasangannya, dan di sisi lain, mereka akan saling berjumpa dan bekerja sama untuk menjaga keluarga barunya. Komunikasi lintas budaya pun akan terjadi. Intensitas komunikasi yang cukup tinggi ini memungkinkan semangat persatuan dan saling penghargaan akan selalu tumbuh pada relasi sosial di antara mereka.

Seperti telah dikemukakan sebelumnya, suku merupakan salah satu yang dipertimbangkan dalam pernikahan karena perbedaan suku dapat menghambat berlangsungnya pernikahan serta berdampak pada perubahan identitas kelompok suku dan kekaburan batasannya. Selain itu, yang tak kalah penting dalam pernikahan adalah bahwa kenyataan banyak pasangan yang tidak dapat melangsungkan pernikahan karena mempertahankan agama masing-masing. Agama menyangkut kepercayaan dan keyakinan seseorang sehingga sangat sulit seseorang untuk pindah agama. Selain itu, meskipun di antara mereka rela dan secara ikhlas berpindah agama, sangat sulit untuk melakukan penyesuaian diri. Oleh karena itu, agama menjadi sangat penting dalam pernikahan ini, tetapi tidak menutup kemungkinan pernikahan beda agama, seperti halnya di dusun Sontas. Pernikahan antarsuku Dayak yang beragama Katolik dan Melayu yang beragama Islam juga dapat dikatakan sebagai pernikahan beda agama.

Pernikahan beda agama bukan suatu halangan dan dapat berlangsung di masyarakat Dusun Sontas yang beragama Katolik dengan orang dari luar dusun yang beragama Islam karena adanya suatu kesepakatan sebelum melangsungkan pernikahan. Dalam pernikahan, perkenalan dan pertunangan merupakan proses yang sangat penting untuk menentukan soal "tarik-menarik" dan pilihan agama yang akan dipeluknya jika berbeda agama. Tidak ada larangan untuk berpindah ke agama Islam atau sebaliknya dalam pernikahan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

masyarakat Sontas dan pernikahan campuran menunjukkan tidak ada pemaksaan mengenai agama yang dianut.

> "Di sini tidak ada larangan untuk anaknya masuk agama Islam, yang penting pasangan tersebut bertanggung jawab, masyarakat menerima juga tidak masalah, misalnya dengan masyarakat bisa kerja sama, kerja bakti ikut, sudah membaur, tidak ada larangan yang penting ikhlas jangan antara mau dan ndak, mau Katolik ya Katolik, mau Islam ya Islam, contoh adik sepupu saya ini masuk Islam nanti kalau lebaran ikut lebaran nanti pas *gawai* ikut *gawai*, untuk kerukunan sudah bagus.[13]"

Ketika pertunangan berlangsung, bertemunya calon pengantin pria dan wanita yang disaksikan oleh orang tua, ketua adat, tetua adat, dan ketua kampung, kedua calon pengantin beda agama menentukan dengan sukarela agama mana yang akan dipilih. Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk menentukan prosesi pernikahan dilakukan dengan cara Islam, Katolik, atau Protestan pada hari pernikahan sesuai pilihan dan kesepakatan bersama.

> "Misalnya beda agama, waktu tunangan akan ditanya. Misalnya, pihak lelaki yang biasanya pendatang, seperti pak Paimin dari Jawa, mau ketemu sama calon istrinya yang juga adik saya. Pasangan akan ditanya kamu ikhlas kalau mau masuk Islam. Jika

[13] Wawancara dengan Ibu Sri, ibu rumah tangga di dusun Sontas, 26 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pihak perempuannya mengatakan ikhlas, berarti akan sepakat diislamkan.[14]"

Proses berpindahnya agama dalam pernikahan beda agama dapat diterima oleh kedua belah pihak yang menikah. Fenomena seperti ini sudah sering terjadi pada masyarakat Sontas dan Entikong yang merupakan masyarakat majemuk. Setiap masyarakat yang berbeda agama sudah sangat memaklumi karena adanya toleransi yang diciptakan dengan saling menghargai dan menghormati serta tidak memaksakan agama. Sebagai contoh, pernikahan campuran yang dilakukan oleh Pak Paimin, pendatang dari Jawa beragama Islam, dan istrinya yang beragama Katolik dan seorang Dayak. Mereka keluarga Islam yang dikaruniai anak dan beragama Islam. Demikian pula, pengantin yang beragama Islam pindah ke agama Katolik karena pernikahan, seperti Ibu Sri yang beragama Islam merupakan anak dari hasil pernikahan campuran antara bapak seorang Jawa Muslim yang rela berpindah agama karena sang istri adalah seorang Dayak Katolik.

"Dulu saya Islam, sekarang ikut suami. Begini, saya juga dari orang tua saya, saya tanyakan setelah bapak meninggal saya tanya mamak saya, memang mamak saya semenjak bapak meninggal kembali ke Katolik, karena tidak ada yang jadi imamnya lagi kan, jadi ke Katolik. Waktu itu saya masih Islam, saat nikah baru masuk Katolik, saya ditanya mamak mau masuk Katolik. Waktu itu saya belum ikhlas, karena saya sudah 4 kali *khatam* al-Quran, saya tidak ikhlas saya diam saja.Kata abang saya, udahlah di sini ada

[14] Wawancara dengan Pak Aci, tokoh adat Sontas, Tumenggung Kecamatan Sekayam, 27 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

guru ngajinya. Tapi ya sudahlah saya ikut kata mamak sampai sekarang, makanya sekilas kaya orang Islam, orang Melayu. Saya bilang saya sudah masuk Dayak.[15]"

Dalam menentukan agama di Sontas, biasanya pihak perempuan atau istri akan ikut pihak laki-laki atau suami karena berperan sebagai kepala keluarga dan anak-anak mereka akan ikut pihak laki-laki. Hal ini dilakukan secara sadar oleh mereka sehingga tidak ada yang meributkan soal perpindahan agama ini dan umumnya masyarakat Sontas dapat menerima hal ini. Toleransi dan rasa saling menghargai tanpa disadari masih terpupuk dalam masyarakat yang kecil dan banyaknya keterbatasan karena letaknya jauh terpencil di daerah perbatasan Indonesia-Malaysia. Masyarakat Sontas yang masih kental dengan nilai adat istiadat Dayak yang dijunjung tinggi sebagai pedoman hidupnya masih dapat menerima perbedaan yang ada dan menerima keberagaman. Toleransi yang tinggi ini patut dihargai dan dapat menjadi modal sosial dalam menjaga wilayah perbatasan agar semakin terasa aman dan penuh kedamaian.

Meskipun mereka berbeda agama dan berbeda suku yang diakibatkan oleh pernikahan, hubungan keluarga dan hubungan dengan masyarakatnya tidak terputus. Ikatan sosial menjadikan mereka tetap dapat menjaga kesatuan dan persatuan. Hal ini diwujudkan dalam upacara *gawai* yang biasanya setiap tahun diadakan setelah panen padi. Masyarakat muslim hasil pernikahan tetap diundang dan mereka akan datang meskipun mereka tidak ikut terlibat langsung dalam upacara adat karena sudah menjadi Islam atau "menjadi Melayu".

[15] Wawancara dengan Ibu Sri, ibu rumah tangga di Dusun Sontas, 23 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

"Ya tidak bisa namanya sudah Melayu, bisa sih kalau kita cuma mau *gawai*. Dia ke rumah kita mungkin anak itu hendak ke rumah orang tuanya. Kita berikan ayam untuk mereka, mereka yang memotongnya masak pun mereka, ikan juga masak sendiri. Namanya juga anak kita, namanya juga lain suku tapi mereka kan anak kita, namanya kita ngasih anak cucu kita. Macam anak ketua adat itu yang jadi Melayu, kadang dia beli ayam berapa ekor dikasihnya untuk disembelih, dia yang masak, makan bersama, mereka sudah 4 beranak, anaknya dua, dia dua jadi empat.[16]"

Kemajemukan dan perbedaan yang ada di dalam masyarakat Sontas tidak menghalangi untuk tetap saling bersatu sebagai ikatan sosial yang utuh. Bagi masyarakat Sontas, agama bukan merupakan halangan dalam melaksanakan pernikahan.

"Kalau yang Melayu mereka pakai adat mereka sendiri. Kalau Dayak luar ke sini ikut sini. Kalau ke kampung orang ikut adat istiadat orang. Kata orang tua, jangan dibawa kilo, dibawa gantang ke kampung orang tidak boleh. Biar jelek kilo orang kita pake kilo orang, patuh dan taat pada kampung orang. Kalau ke kampung orang jangan pakai punya kita, tetap orang di situ kita pakai adat istiadatnya nanti kita dikata orang. Jangan bawa adat kita ke kampung orang, menjunjung tinggi adatnya masing-masing.[17]"

[16] Wawancara dengan Bapak Agung, tetua adat di Dusun Peripin. 27 Mei 2016.

[17] Wawancara dengan Bapak Ambi, tokoh adat di Dusun Peripin, Entikong, 28 Mei 2016.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Bagi orang Dayak Sontas, agama itu urusan pribadi karena mereka sendiri yang akan menjalaninya sesuai dengan keyakinannya. Oleh karena itu, keberadaan seseorang masih diakui meskipun sudah berpindah agama dan selalu diundang dalam setiap upacara adat yang dilakukan oleh masyarakat Dayak Sontas. Hingga saat ini, perbedaan agama tidak pernah menimbulkan konflik di dalam masyarakat Sontas karena mereka saling menghargai.

E. KESIMPULAN

Indonesia merupakan negara yang sangat majemuk jika dilihat dari berbagai dimensi. Sesungguhnya, keberagaman yang ada merupakan suatu kekayaan bangsa yang bernilai tinggi, tetapi terkadang memunculkan dampak negatif yang dapat memicu timbulnya konflik sosial, seperti yang pernah terjadi di Poso, Ambon, Sampit, Papua, dan Lampung Selatan, dan dipandang dapat merusak keutuhan negara Republik Indonesia. Stereotip suku terhadap suatu kelompok suku atau kelompok masyarakat biasanya dapat membuat suatu hubungan antarkelompok masyarakat menjadi kurang baik, merusak tatanan yang ada, mengganggu stabilitas keamanan serta memorakporandakan kesatuan dan persatuan yang selama ini sudah dibangun. Hal seperti ini biasanya cenderung menjadi penyebab kurang toleransi dan berkembang menjadi suatu konflik seperti yang terjadi selama ini di Indonesia.

Saling menghargai, saling menghormati, dan toleransi dalam kehidupan bermasyarakat merupakan upaya untuk membangun kesatuan dan kebersamaan walaupun penuh dengan perbedaan. Menurut Suparlan (2002), membangun Indonesia yang sarat dengan keberagaman atau multikultural dapat terwujud apabila konsep multikultural tersebut sudah dapat diterima dan dipahami oleh masyarakat dan menjadi pedoman dalam bermasyarakat, baik di tingkat lokal maupun nasional. Selain itu, diperlukan kesamaan pemahaman di antara para ahli tentang konsep multikultural dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

faktor-faktor yang membangun multikultural serta berbagai upaya yang dilakukan untuk mewujudkannya.

Ancaman disintegrasi bangsa yang disebabkan oleh konflik antarsuku, ras, maupun agama pernah terjadi di beberapa daerah di Indonesia. Hal mendasar yang dapat mencegah terjadinya konflik tersebut adalah toleransi yang secara sadar dibangun dari masyarakat yang sejatinya telah berbeda-beda. Kecenderungan konflik sosial untuk muncul kembali menunjukkan proses disintegrasi masih dapat terjadi di waktu mendatang yang dapat mengancam integritas bangsa Indonesia. Masyarakat Dayak Sontas mengenal konsep saling menghargai dan saling menghormati yang menjadi dasar untuk hidup berdampingan. Meskipun banyak perbedaan dalam masyarakatnya karena beragam suku, agama, dan bahasa, hal tersebut tidak menjadi penghalang dalam mewujudkan kebersamaan, kesatuan, dan persatuan masyarakat sebagai penjaga wilayah perbatasan Indonesia dan Malaysia.

Pernikahan antarsuku dan/atau agama yang terjadi di Sontas menjadi bukti bahwa mereka dapat menerima perbedaan. Dengan pernikahan campuran, masyarakat Dayak Sontas dapat saling menghargai dan menghormati satu sama lain karena perbedaan suku dan agama tidak dapat menghalangi pernikahan. Sesungguhnya perbedaan dalam pernikahan ini sudah lama terjadi, seperti yang dapat dijelaskan pada pernikahan antarsuku Dayak dan Melayu yang berbeda suku dan agama. Pernikahan antara suku Dayak dan Melayu membuat seseorang akan "menjadi Melayu". Akan tetapi, yang terjadi pada masyarakat Dayak Sontas sebaliknya, orang Islam pun ada yang menjadi Katolik ketika menikah dengan orang Dayak. Demikian pula pernikahan yang terjadi antara suku Dayak dapat berlangsung dengan baik karena semuanya saling menghargai adat yang mungkin berbeda satu dengan lainnya. Hal ini yang menjadikan masyarakat di wilayah perbatasan Entikong tidak pernah berkonflik dan dapat hidup rukun berdampingan. Mereka memiliki toleransi tinggi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

yang dapat meningkatkan rasa kebersamaan serta meningkatkan rasa persatuan dan kesatuan. Hal ini menjadi suatu kekuatan bagi masyarakat Dayak Sontas sebagai masyarakat perbatasan yang sangat rawan dari berbagai bentuk pengaruh dan ancaman dari luar. Berdasarkan hasil penelitian Kementerian Agama (2016), ancaman dapat berupa infiltrasi berbagai paham keagamaan radikal yang berasal dari Malaysia atau Brunei Darussalam karena penceramah agama lokal dan peran kepemimpinan lokal di wilayah tersebut sangat lemah.

Pada kenyataannya, pernikahan yang terjadi pada masyarakat Dayak Sontas telah dapat memperluas jaringan masyarakat di sekitar wilayah perbatasan, baik di wilayah Indonesia maupun wilayah Malaysia. Selama ini telah terjadi pernikahan antara masyarakat Dayak Sontas dan Dayak lainnya di sekitar wilayah perbatasan Indonesia yang satu suku atau berbeda suku Dayak. Selain itu, pernikahan ini juga terjadi dengan Dayak Bidayuh di luar wilayah Indonesia, terutama di sekitar Tebedu, Entubuh, dan Serian. Pernikahan tersebut menghasilkan beberapa kelompok kecil Dayak Sontas yang tersebar di wilayah perbatasan, bahkan akhirnya dapat membangun suatu kampung baru dengan keturunan Dayak Sontas. Hal ini yang akhirnya dapat membuat suatu jaringan sosial berupa ikatan kekerabatan baru yang terbangun dari pernikahan campur dengan melakukan interaksi antarkelompok masyarakat secara intensif. Relasi sosial dapat berada dalam lingkup bertetangga, pasangan pernikahan campur tersebut akan berada di tengah-tengah kelompok subsuku Dayak Sontas dan memungkinkan terjadinya persilangan budaya. Proses saling memahami pun akan muncul bersamaan dengan interaksi sosial tersebut. Jika mereka tidak dapat berinteraksi atau beradaptasi dengan karakter kebudayaan Dayak Sontas, mereka akan memilih wilayah heterogen, seperti desa Entikong, dan kekerabatan di antara mereka pun tetap terjalin walaupun jarak tempat tinggal berjauhan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kegiatan adat yang dilakukan di Dusun Sontas selalu mengundang mereka yang tinggal di luar Sontas karena pernikahan campuran, misalnya upacara *gawai*. Upacara ini merupakan kesempatan untuk berkumpul dengan keluarga dan kerabat mereka. Tidak hanya sebagai upacara adat untuk menunjukkan rasa syukur kepada yang Maha Kuasa atas hasil kebun yang melimpah, *Gawai* juga merupakan upacara ritual yang dilakukan oleh masyarakat Bidayuh Sontas dan masyarakat Dayak pada umumnya. Dalam upacara ini, terjadi hubungan antara manusia dan manusia, manusia dan penguasa alam serta manusia dan lingkungan. *Gawai* dapat dianggap sebagai simbol ikatan sosial masyarakat Dayak Sontas yang masih merasa satu keturunan yang keberadaannya tersebar di mana-mana. Namun, *gawai* juga mampu melibatkan kelompok suku lain yang tidak memiliki hubungan darah ataupun pernikahan karena adanya ikatan kedaerahan atau pertemanan satu paguyuban, organisasi, relasi ekonomi, dan ikatan pertemanan lainnya.

Persebaran orang-orang Dayak Bidayuh Sontas hingga ke wilayah Malaysia karena adanya pernikahan dan migrasi penduduk menjadi kekuatan yang dapat meningkatkan persatuan dan kesatuan. Hal ini sangat penting untuk mempertahankan wilayah perbatasan dari berbagai ancaman, baik dari dalam maupun luar negeri. Adanya jaringan keluarga dan kekerabatan dengan orang-orang Bidayuh di wilayah Entubuh, Malaysia, selama ini dapat dimanfaatkan oleh orang-orang Sontas untuk membuat jaringan perdagangan hasil kebun atau mencari kesempatan kerja di Malaysia. Sepanjang sejarah kehidupan wilayah perbatasan, tidak ditemukan konflik yang disebabkan oleh ikatan kekerabatan ataupun pernikahan campuran. Jika ada, kekuatan sistem sosial yang dimiliki oleh setiap kelompok sosial akan mengupayakan perdamaian di antara mereka. Hukum adat yang ditetapkan secara ketat oleh Dewan Adat Dayak dapat menjadi piranti sosial untuk penyelesaian konflik yang ada.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Banyak orang perbatasan Entikong yang bekerja di Malaysia karena di Malaysia lebih banyak peluang untuk mendapatkan pekerjaan dibandingkan di perbatasan Entikong. Kegiatan perdagangan dan pekerjaan lainnya sangat membantu perekonomian orang-orang Dayak Sontas. Masyarakat wilayah perbatasan Indonesia memiliki tingkat ekonomi yang lebih rendah dibandingkan Malaysia sehingga mereka sangat terbantu dengan kemudahan yang didapatkan dari jaringan sosial ini. Bekerja atau berdagang ke Malaysia lebih mudah dibandingkan ke Sanggau atau Pontianak. Kedekatan jarak, kemudahan fasilitas transportasi dan komunikasi serta adanya jaringan sosial sangat membantu perekonomian masyarakat di wilayah perbatasan Indonesia. Peningkatan perekonomian masyarakat perbatasan diharapkan juga dapat menjadi suatu kekuatan untuk menjaga wilayah perbatasan.

Pada dasarnya, pernikahan masyarakat Dayak Sontas yang tidak mengenal perbedaan suku dan agama telah memberikan dampak yang positif dalam memperkuat persatuan dan kesatuan di wilayah perbatasan. Selain itu, pernikahan telah menciptakan dan memperluas jaringan sosial sampai ke wilayah Malaysia dengan tetap menjaga keutuhan hubungan karena adanya ikatan sosial yang mengikat orang Sontas yang berada di luar kampung. Oleh karena itu, hal ini harus tetap terjaga agar dapat memperkuat kesatuan dan persatuan masyarakat di wilayah perbatasan. Namun, perhatian pemerintah untuk meningkatkan pembangunan di wilayah perbatasan sangat diharapkan untuk memperkuat dan meningkatkan kehidupan masyarakat wilayah perbatasan serta menghindari ketertinggalan dengan wilayah Malaysia yang dianggap lebih maju.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Daftar Pustaka

Bevis, W. W. *Borneo log: The Struggle for Sarawak's forests*. Washington: University of Washington Press, 1995.

Einthoven, J. J. K. *Bijdragen tot de Geographie van Borneo's Wester Afdeeeling*. Terjemahan oleh P. O. C. Yeri, *Sejarah dan Geografi Daerah Sungai Kapuas Kalimantan Barat*. Pontianak: Institut Dayakologi, 2013.

Hidayati, Agustina Nurul. "Kawatn-Tembawang, Kesadaran Transendental Pembentuk Ruang Suku Dayak Perbatasan Antarnegara di Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat." Disertasi S3 Ilmu Arsitektur, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 2018.

Hilman, L., L. Tjahjandari, dan R. Untari. "Toleransi dalam Interdiskursus Teks Sastra dan Teks Non-sastra." *Makara, Sosial Humaniora* 7, no. 2 (2003): 58–64.

Giok, H. P. dan N. Sulaiman. "Choose one!": Challenges of Inter-ethnic Marriages in Malaysia." *Asian Social Science* 9, no. 17 (2013): 269–278.

Kandido-Jakšić, M. "Social Distance and Attitude Towards Ethnically Mixed Marriage." *Psihologija* 41, no. 2 (2008): 149–162.

Kementerian Agama. *Laporan Penelitian Pembinaan Agama di Wilayah Perbatasan*. Jakarta: Pusat Kehidupan dan Pembinaan Keagamaan Kementerian Agama RI, 2016.

King, V. T. "Some Aspects of Iban-Maloh Contact in West Kalimantan." *Indonesia*, no. 21 (1976): 85–114. doi: 10.2307/3350958

King, V. T. "Ethnicity in Borneo: An Anthropological Problem." *Southeast Asian Journal of Social Science* 10, no. 1 (1982): 23–43.

Koentjaraningrat. *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 1990.

Koentjaraningrat. *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Rakyat, 1992.

Lomon, Yakob R. *Buku Adat Istiadat Tanah Sekayam*. Sanggau: Sekretaris Kabupaten Daerah Tingkat II Sanggau. 2000.

Mason, R. dan J. A. Jawan. "Bumiputera Policy and Dayakism: An Intepretation." *Kajian Malaysia* XXI, no. l–2 (2003): 23–33.

Pancur Kasih. *Laporan Tahunan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat di Kalimantan Barat*. Pontianak: CU-Pancur Kasih, 2013.

Pemerintah Desa Entikong. Profil Wilayah Entikong 2014. Entikong: Sekretaris Desa, 2015.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Setiawan, B. "Keragaman, Komposisi, dan Distribusi Penduduk Wilayah Perbatasan Sanggau-Serawak, Kalimantan Barat." Dalam *Adaptasi komunitas Etnik Beda Bahasa dan Budaya di Perbatasan Kalimantan Barat,* diedit oleh M. A. Humaedi, A. R. Patji, B. Setiawan, dan Sudiyono. Jakarta: PT Gading Inti Prima, 2015, 35–55.

Sillander, K. "Dayak and Malay in Southeast Borneo: Some Materials Contesting Dichotomy." *Suomen Antropology: Journal of the Finnish Anthropological Society* 29, no. 4 (2004): 13–22.

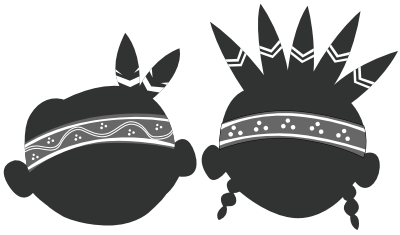
Suparlan, P. "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural." *Antropologi Indonesia 69* XVII, no. 2 (2002): 98–105.

Tanasaldy, T. "Ethnic Identity Politics in West Kalimantan." Dalam *Renegotiating Boundaries: Local Politics in Post Soeharto Indonesia*, diedit oleh H. S. Nordholt dan G. van Klinken. Leiden: KITLV, 2007, 349–372.

Tirtosudarmo, R. *Mencari Indonesia Demografi Politik Pasca Soeharto*. Jakarta: LIPI Press, 2007.

Wadley, R. "Reconsidering an Etyhnic Label in Borneo, The Maloh West Kalimantan, Indonesia." *Bijdragen tot de Tall, Land en Volkenkunde* 156, no. 1 (2000): 83–101.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Bab 3
Etos Kerja Perladangan: Basis Kultural Dayak Sontas untuk Persatuan Bangsa

Abdul Rachman Patji

A. MENELISIK SISTEM PENGHIDUPAN MASYARAKAT DAYAK

Dayak Bidayuh Sontas (selanjutnya disebut Dayak Sontas) adalah masyarakat subsuku Dayak yang berasal dari keturunan Dayak Gulik'g dan termasuk rumpun besar Dayak Bidayuh. Disebut Sontas sesuai dengan wilayah tempat tinggalnya, yaitu Dusun Sontas, Desa Entikong, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau, Provinsi Kalimantan Barat. Berdasarkan hasil wawancara, sebagian warga Dayak Sontas menyatakan bahwa mereka adalah anggota salah satu subsuku Dayak Bidayuh, yaitu keturunan Dayak Sikukng atau disebut juga Dayak Sungkung. Sementara itu, keturunan Dayak Gulik'g banyak bertempat tinggal di Kecamatan Entikong dan Beduai. Saat ini, mayoritas dari mereka yang berada di Kecamatan Entikong bertempat tinggal di Dusun Sontas, sebagian tinggal di Sumanget dan Sekunyit. Sementara itu, mereka yang berada di Kecamatan Beduai bertempat tinggal di kampung Kelandang, Kubing, Pemodis, Tokam, dan Sungai Dangin.

Selain mereka yang ada di Kalimantan Barat, subsuku Dayak Sontas juga memiliki hubungan kekerabatan dengan Dayak Bidayuh yang bermukim di beberapa tempat di Sarawak, Malaysia, misalnya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di Serian, Kuching, Tebedu, dan khususnya di Entubuh. Dayak Bidayuh yang bermukim di Malaysia oleh para peneliti bidang kebumian, kehutanan, dan ahli ilmu-ilmu sosial dan budaya dikenal sebagai Dayak darat (*land people*) sesuai dengan kebiasaan mereka bertempat tinggal di wilayah pedalaman, daerah pinggiran sungai, perbukitan, dan pegunungan. Mereka dikontraskan dengan Dayak Iban atau Dayak laut (*sea people*) yang lebih banyak bertempat tinggal di wilayah pesisir sungai besar dan pantai (Bevis 1995).

Sebagaimana masyarakat Dayak Bidayuh lainnya, mayoritas warga Dayak Sontas bekerja sebagai peladang dengan hasil utama padi. Selain bertani ladang, ada juga yang bekerja di bidang perkebunan, pertukangan (bengkel motor), perniagaan dan/atau perdagangan, pemerintahan, dan pekerja serabutan. Dulu, mereka yang bekerja sebagai peladang sudah biasa melakukan perjalanan panjang dan/atau jauh melalui hutan belantara, mendaki dan menuruni bukit dan gunung serta menyusuri sungai untuk sampai di lokasi perladangannya. Saat ini, dengan menggunakan sepeda motor, mereka dapat pergi dan pulang dari lokasi perladangan dalam puluhan, bahkan ada yang beberapa menit saja. Namun, keberadaan sistem transportasi tampaknya kurang berpengaruh terhadap tradisi perladangan mereka sejak dulu. Artinya, mereka masih tetap atau biasa melakukan perladangan berpindah (*shifting cultivation*) dari satu lokasi perladangan ke lokasi lainnya.

Dove (1988) menyebutkan bahwa saat ini mereka juga menanam padi di lahan-lahan perladangan mereka, sama seperti yang dilakukan sebelumnya. Selain padi sebagai tanaman utama, mereka juga membudidayakan tanaman lain, seperti jagung, sayuran, dan buah-buahan. Padi, jagung, dan sayuran merupakan makanan pokok untuk dikonsumsi sendiri dalam keluarga. Jenis tanaman yang juga banyak dibudidayakan adalah lada atau merica (dalam bahasa Dayak Bidayuh Sontas disebut *sahang*) sebagai komoditas perdagangan yang akan dijual kepada para pengumpul. *Sahang* tidak

Buku ini tidak diperjualbelikan.

selalu dibawa ke pasar (kota) untuk dijual karena terkadang para pedagang (pembeli pengumpul) datang ke Kampung Sontas untuk membelinya dari para petani.

Masyarakat Dayak Sontas membedakan perlakuan terhadap padi (beras) hasil tanaman perladangan yang tidak boleh dijual dan hanya untuk konsumsi keluarga dengan beras hasil dari pertanian sawah yang boleh dijual. Bahkan, mereka juga memisahkan hasil perkebunan, seperti lada atau merica (*sahang*), yang merupakan tanaman perdagangan utama pada saat penelitian dilakukan (April 2016). Harga *sahang* yang ditetapkan oleh para pedagang pengumpul pada waktu itu berkisar Rp92.000–Rp95.000 setiap kilogramnya. Berdasarkan hasil wawancara dengan Oyong Chandra (seorang pedagang pengumpul hasil perkebunan, 26 April 2016), terdapat tujuh pedagang pengumpul di wilayah Kecamatan Entikong.

Pekerja ladang bekerja dengan menggantungkan nasib mereka pada anugerah alam lingkungan sehingga timbul persepsi bahwa kehidupan masyarakat Dayak terlalu dimanjakan oleh alam tempat mereka hidup. Alam telah menyediakan segalanya sehingga tugas mereka hanya menyesuaikan aktivitas hidup dan kehidupannya dengan kondisi alam itu. Sebagai peladang di masa kini (masa perkembangan, perubahan serta kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi secara pesat), apakah sistem dan etos perladangan mereka tidak ikut pula mengalami perubahan? Berdasarkan hasil penelitian lapangan, saat ini mereka yang bekerja sebagai peladang dan bekerja serabutan adalah orang-orang tua atau sudah menjelang sepuh. Kondisi ini disebabkan karena mereka yang masih berusia muda atau sudah berpendidikan (maksimal SLTA) cenderung lebih suka memilih jenis pekerjaan di luar bidang perladangan (pertanian secara umum). Mereka cenderung memilih bekerja di berbagai perusahaan, misalnya perusahaan perkebunan sawit atau menjadi pekerja bengkel, karena cepat menghasilkan uang.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tulisan ini bertujuan untuk mengkaji etos kerja masyarakat Dayak Sontas, khususnya dalam bidang perladangan (tanaman padi) yang merupakan pekerjaan terpenting yang dilakukan oleh mayoritas warganya. Perladangan dipilih berdasarkan asumsi bahwa etos kerja orang Dayak (Sontas) memiliki basis kultural (budaya) yang kuat dan dapat ditelisik makna kesatuan sosial budayanya secara lebih mendalam. Persatuan dan kesatuan sosial budaya yang terbentuk di sektor perladangan pada gilirannya dapat menjadi inspirasi untuk mengembangkan persatuan dan kesatuan pada medium yang lebih luas, termasuk negara.

Bidang perladangan bukan hanya sekadar pekerjaan, peladang bukan hanya sekadar profesi, ladang atau tanah ladang pun bukan sekadar lokasi kerja, sistem perladangan berpindah bukan hanya sekadar proses, melainkan semua hal tersebut memiliki makna yang dalam bagi hidup dan kehidupan orang Dayak Sontas, baik secara individual maupun sebagai warga kelompok masyarakatnya. Di masyarakat Dayak Sontas, seperti halnya pada masyarakat Dayak lainnya, tahapan dan proses berladang padi setiap tahunnya selalu diakhiri dengan suatu pesta atau *gawai* yang melibatkan tidak hanya para petani ladang, tetapi juga warga masyarakat sekampung, tetangga kampung lainnya, bahkan juga kerabat kesukuan mereka dari negara tetangga, Malaysia.

Terkait dengan etos kerja, terdapat empat pertanyaan pokok yang dapat memperjelas arah, tujuan, dan ruang lingkup tulisan, yaitu

1. apa faktor yang menjadi pendorong masyarakat Dayak Sontas tetap bekerja di bidang perladangan?
2. apa tujuan atau pencapaian yang ingin diraih atau diperoleh dalam kegiatan perladangan?
3. bagaimana wujud etos kerja peladang Dayak Sontas? serta
4. bagaimana bentuk hubungan etos kerja perladangan dengan konsepsi persatuan dan kesatuan bangsa?

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Semua aktivitas dan/atau tindakan manusia berbasis kultural mengalami perubahan karena kebudayaan itu sendiri bersifat dinamis. Oleh karena itu, selain mencermati etos kerja perladangan Dayak Sontas, perlu juga mencermati etos kerja kelompok masyarakat Dayak lainnya di Kalimantan untuk memperjelas "keadaannya" pada masa kini.

Dalam persoalan etos kerja perladangan masyarakat Dayak Sontas, setidaknya ada enam nilai yang perlu diamati secara saksama. *Pertama* adalah agama. Dasar pengkajian kembali makna etos kerja diawali oleh buah pikiran Max Weber. Salah satu unsur dasar dari kebudayaan modern adalah rasionalitas (*rationality*). Pada dasarnya, agama merupakan suatu sistem nilai yang akan memengaruhi atau menentukan pola hidup penganutnya. Cara berpikir, bersikap, dan bertindak seseorang pasti diwarnai oleh ajaran agama yang dianutnya jika ia bersungguh-sungguh dalam kehidupan beragama. Dalam cara pandang Weber, agama memberikan pengaruh besar terhadap rasionalitas ekonomi. Etika Protestan telah melahirkan praktik kapitalisme yang pada awal tujuannya adalah mendukung kehidupan keagamaan, khususnya dari sisi beramal dan memperbanyak amal ibadahnya. Oleh karena itu, faktor agama disebut-sebut sebagai nilai yang mendukung tumbuh kembangnya praktik ekonomi di masyarakat.

Salah satu bentuk dari etika Protestan sesungguhnya adalah etos kerja yang baik. Ketika ia mewujud dalam sebuah etos, dua tujuan utamanya adalah pemenuhan kebutuhan ekonomi (*basic need*) dan pemenuhan kebutuhan eksistensi (*existence need*) sebagai makhluk sosial, makhluk Tuhan, dan sebagainya. Dua kebutuhan ini akan menjadi landasan nilai, termasuk motivasi seseorang atau sekelompok orang bekerja. Sejalan dengan teori Weber tersebut sekalipun orang Dayak Sontas yang mayoritas beragama Katolik, hubungan antara ia bekerja dalam pencapaian kebutuhan ekonominya juga sering kali didasarkan pada berbagai prinsip ketuhanan. Mereka meyakini

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bahwa kehidupan gerejanya akan lebih bermakna ketika hasil kerjanya baik. Orang Katolik berada (kaya) biasanya dipilih atau dipercaya sebagai Ketua Dewan Paroki atau pengurus Gereja.

Oleh karena itu, rasionalitas ekonomi dalam konteks masyarakat Dayak Sontas adalah perladangan atau perkebunan lada, padi, dan tanaman lainnya. Mereka menganggap bahwa dengan kerja yang baik dalam berladang akan menghasilkan keuntungan yang cukup besar bagi kehidupan keluarganya, termasuk bagi kebutuhan dalam ritual keagamaan dan perannya terhadap kelembagaan gereja. Hubungan kuat rasionalitas ekonomi, khususnya etos dan nilai transendensi, sering kali diwujudkan oleh umat untuk gerejanya. Gereja Katolik juga sering kali mendorong umatnya untuk maju dan mendapatkan banyak hasil sebagaimana yang diharapkan. Untuk harapan itu, gereja dan para pastor sering kali hadir dalam proses dan siklus mata pencaharian mereka. Pada setiap musim tanam tiba, mereka akan memberikan berkat bagi bibit-bibit yang akan disemai atau disebarkan di ladang-ladang mereka. Sementara itu, pada musim panen, para pastor akan memberikan berkat agar hasilnya memberikan banyak manfaat bagi banyak orang. Berkat yang diberikan para pastor ini diyakini oleh masyarakat Dayak Sontas beragama Katolik akan memberikan nilai tambah bagi hasil kerjanya.

Keyakinan seperti ini pun sering kali hadir dalam mengamati hubungan antara para petani Muslim dan para kiai atau ustaz. Mereka juga meminta doa dan melakukan berbagai ritual keagamaan yang berhubungan dengan mata pencahariannya. Bahkan, doa-doa yang sering kali dipanjatkan para kiai atau ustaz dalam setiap pertemuan bersama adalah doa yang berisi harapan agar para jamaahnya menjadi orang kaya dan sukses dalam perdagangan dan perladangannya. Fenomena seperti ini selaras dengan apa yang dinyatakan oleh Weber mengenai adanya pengaruh nilai agama terhadap rasionalitas ekonomi dalam berbagai bentuknya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kedua, budaya. Sikap mental, tekad, dan semangat kerja masyarakat juga disebut sebagai etos kerja. Etos budaya ini secara operasional juga disebut sebagai etos kerja. Kualitas etos kerja ditentukan oleh sistem orientasi nilai budaya masyarakat yang bersangkutan. Masyarakat yang memiliki nilai budaya maju akan memiliki etos kerja yang tinggi.

Ketiga, sosial politik. Tinggi atau rendahnya etos kerja suatu masyarakat dipengaruhi juga oleh ada atau tidaknya struktur politik yang mendorong masyarakat untuk bekerja keras dan dapat menikmati hasil kerja keras mereka dengan penuh.

Keempat, kondisi lingkungan (geografis). Etos kerja muncul karena faktor kondisi geografis. Lingkungan alam juga mendukung memengaruhi manusia yang berada di dalamnya untuk melakukan usaha agar dapat mengelola dan mengambil manfaat, bahkan mengundang pendatang untuk turut mencari penghidupan di lingkungan tersebut.

Kelima, pendidikan. Etos kerja tidak dapat dipisahkan dengan kualitas sumber daya manusia. Peningkatan sumber daya manusia membuat seseorang memiliki etos kerja. Meningkatnya kualitas penduduk dapat tercapai jika ada pendidikan yang merata dan bermutu serta peningkatan dan perluasan pendidikan, keahlian, dan keterampilan sehingga semakin meningkat pula aktivitas dan produktivitas masyarakat sebagai pelaku ekonomi.

Keenam, motivasi intrinsik individu. Individu yang memiliki etos kerja yang tinggi adalah individu yang bermotivasi tinggi. Etos kerja merupakan pandangan dan sikap yang didasari oleh berbagai nilai keyakinan seseorang. Keyakinan ini menjadi suatu motivasi kerja yang juga bisa memengaruhi etos kerja seseorang.

Penelitian berbasis kultural (kebudayaan) ini dilakukan dengan pendekatan etnografi, yaitu mendeskripsikan berbagai aspek kebudayaan (Harris 1995) yang meliputi nilai kehidupan, motivasi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan etos kerja, moral etik dan peranannya serta pandangan hidup yang berkaitan dengan perladangan (arti, makna dan hakikatnya dalam hidup dan kehidupan masyarakat Dayak Sontas). Etnografi menyangkut hakikat kebudayaan (Spradley 1997) dalam pengertian sebagai pengetahuan masyarakat Dayak Sontas yang digunakan untuk berinteraksi dengan (mengelola) alam dan lingkungan ekologinya, juga untuk menginterpretasi pengalaman interaksi mereka yang melahirkan tingkah laku sosial. Penelitian ini secara metodologis menggabungkan cara kerja penelitian lapangan (*field research*) dengan studi kepustakaan (*literature study*). Pengumpulan data di lapangan dilakukan dengan pengamatan terlibat (*participant observation*), wawancara mendalam (*in-depth interview*), diskusi kelompok terpumpun (*focus group discussion*/FGD) serta pendokumentasian (*documentation*).

B. KONSEP ETOS KERJA

Etos berasal dari bahasa Yunani, *ethos*, yang dapat dimaknai sebagai karakter, cara hidup, kebiasaan seseorang, motivasi,atau tujuan moral serta pandangan dunia. Sehubungan dengan pandangan dunia manusia atau masyarakat, etos juga mempunyai arti yang tidak tunggal atau dapat bermakna sebagai gambaran perilaku, cara bertindak, atau gagasan yang paling komprehensif mengenai tatanan kehidupan dunia. Dengan kata lain, etos adalah aspek evaluatif sebagai sikap mendasar terhadap diri dan dunia mereka (suatu masyarakat) yang direfleksikan dalam kehidupannya (Khasanah 2004: 8).

Menurut Geertz (1982: 3), etos adalah sikap yang mendasar terhadap diri dan dunia yang dipancarkan hidup. Sikap di sini digambarkan sebagai prinsip setiap individu yang sudah menjadi keyakinannya dalam mengambil keputusan. Menurut kamus Merriam-Webster, etos didefinisikan sebagai keyakinan yang berfungsi sebagai panduan tingkah laku bagi seseorang, sekelompok,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

atau sebuah institusi (*guiding beliefs of a person, group or institution*). Menurut Usman Pelly (1992: 12), etos kerja adalah sikap yang muncul atas kehendak dan kesadaran sendiri yang didasari oleh sistem orientasi nilai budaya terhadap kerja. Berdasarkan semua pernyataan tersebut, dapat disimpulkan bahwa etos kerja mempunyai dasar dari nilai budaya yang membentuk etos kerja setiap individu.

Etos kerja dapat pula diartikan sebagai konsep tentang kerja atau paradigma kerja yang diyakini oleh seseorang atau sekelompok orang sebagai baik dan benar yang diwujudkan dan dinyatakan melalui perilaku kerja mereka secara khas (Sinamo 2003: 2). Menurut Toto Tasmara (2002), etos kerja adalah totalitas kepribadian diri serta cara mengekspresikan, memandang, meyakini, dan memberikan makna akan sesuatu yang mendorong diri (seseorang) untuk bertindak dan meraih amal (kerja) secara optimal. Etos kerja yang baik akan menjadikan jalinan dan hubungan yang baik antarmanusia serta antara manusia dan makhluk lainnya.

Konsep etos kerja dengan pengertiannya yang sangat bervariasi menyebabkannya dapat dihubungkan dengan beberapa aspek kehidupan manusia yang penting. Etos kerja dapat dihubungkan dengan orientasi kerja yang lebih baik pada masa depan, sifat kebiasaan untuk menghargai waktu kerja, bertanggung jawab dalam bekerja yang didukung oleh kedisiplinan, ketekunan dan kesungguhan, sikap hemat dalam memanfaatkan hasil kerja serta siap bersaing secara sehat dalam bekerja. Konsep etos kerja itu juga dapat dihubungkan dengan fungsinya sebagai mesin penggerak tetap perilaku dan aktivitas seseorang (individu) dan kelompok (komunitas atau masyarakat). Dilihat dari segi fungsinya, etos kerja adalah

1. memotivasi atau mendorong timbulnya niat atau rencana kerja, sekaligus merealisasikannya dalam bentuk kegiatan, tindakan, atau perbuatan untuk bekerja;

Buku ini tidak diperjualbelikan.

2. membangkitkan semangat dalam aktivitas (kerja) seseorang sehingga dia tidak melakukannya dengan setengah hati atau dengan bermalas-malasan;
3. menggerakkan atau memberanikan orang atau sesuatu yang menarik seseorang untuk bekerja secara bersungguh-sungguh. Hal ini dapat juga disebut sebagai tujuan yang ingin dicapai dalam pekerjaan.

A. Tabrani Rusyan (1989: 69–70) menyebutkan etos kerja dapat ditumbuhkan dengan

1. memandang kerja dengan sikap optimistis, memelihara sikap optimistis yang sudah dimiliki itu, memotivasi diri untuk lebih maju dalam bekerja, dan selalu mengembangkan semangat kerja dalam diri,
2. menjadikan kerja sebagai cara dan strategi yang paling tepat untuk meraih cita-cita yang diharapkan,
3. memulai kerja dengan penuh keberanian, tidak takut untuk gagal, bahkan mengubah kegagalan menjadi sukses,
4. memanfaatkan dan menghargai waktu sebagai kesempatan untuk bekerja, serta berprinsip bahwa tidak akan pernah ada ulangan waktu, dan
5. berkonsentrasi pada pekerjaan.

Sementara itu, aspek kecerdasan yang perlu dibina dalam diri untuk meningkatkan etos kerja, antara lain kesadaran (keadaan mengerti akan pekerjaannya), semangat (keinginan untuk bekerja), kemauan (keinginan atau kehendak dalam bekerja), komitmen (perjanjian untuk melaksanakan pekerjaan (janji dalam bekerja), inisiatif (usaha mula-mula atau prakarsa dalam bekerja), produktif (banyak menghasilkan sesuatu bagi perusahaan), peningkatan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

(proses, cara, atau perbuatan meningkatkan usaha, kegiatan, dan sebagainya dalam bekerja),dan wawasan (konsepsi atau cara pandang tentang bekerja).

Dalam penelitian yang dilaksanakan di kalangan masyarakat Dayak Sontas, secara umum mereka menganggap etos kerja dalam perladangan, khususnya bekerja sebagai peladang padi, dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. Bekerja ladang adalah suatu keharusan yang dimotivasi oleh beberapa aspek, antara lain sebagai identitas kedayakan, penghormatan kepada leluhur, pemenuhan konsumsi pokok (padi, beras) rumah tangga, dan kepentingan adat melalui pesta syukuran panen, yaitu *gawai*.
2. Berladang padi adalah proses dan cara seseorang (masyarakat) melaksanakan suatu pekerjaan perladangan itu sendiri dan terikat dalam suatu sistem sosial masyarakatnya. Hal ini berarti berladang padi adalah bagian dari tradisi budaya dan kehidupan sehingga pelaksanaannya harus disesuaikan dengan ketentuan adat yang berlaku. Berladang padi terikat dengan tata cara adat dan budaya, tidak boleh dilakukan secara sembarangan serta berhubungan dengan status padi sebagai barang suci (sakral) atau benda berharga dalam pandangan masyarakatnya.
3. Berladang padi dengan segala tata caranya bertujuan agar suatu pekerjaan tersebut mencapai sukses dan mendapatkan hasil maksimal yang diharapkan. Berladang bukan suatu pekerjaan yang mudah dilakukan dan tidak dapat dianggap kerja sambilan. Oleh karena itu, berladang padi sebenarnya adalah prinsip kerja yang membutuhkan komitmen tinggi, keseriusan, ketekunan, kerajinan, ketangguhan, kesabaran, dan kebersamaan (anggota keluarga dan warga masyarakat).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Berdasarkan anggapan tersebut, etos kerja berladang padi bagi Dayak Sontas adalah suatu keharusan adat dan budaya, juga merupakan proses dan cara kerja itu sendiri serta tata cara kerja atau prinsip kerja untuk mencapai keberhasilan kerja secara maksimal. Makna etos berladang padi Dayak Sontas lebih mendalam yang berhubungan dengan persatuan dan kesatuan akan dibahas pada bagian lain dari tulisan ini.

C. SISTEM PERLADANGAN MASYARAKAT DAYAK SONTAS

Perladangan adalah suatu keharusan dan mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Dayak Sontas. Beberapa orang petani ladang mengatakan bahwa berladang untuk memperoleh hasil padi (beras) adalah suatu keharusan karena merupakan sumber pangan utama keluarga. Beras sebagai bahan pokok sekaligus bahan dasar untuk memasak nasi harus ada di setiap rumah tangga petani Sontas sehingga mereka tidak pernah menjadikannya sebagai komoditas dagang atau barang jualan. Hasil padi yang melimpah, menurut mereka, juga tidak pernah dijual untuk mendapatkan uang. Keadaan seperti itu menjadi salah satu tradisi kehidupan mereka sejak dulu sampai sekarang. Kebiasaan yang telah berkembang dan menjelma menjadi keyakinan mungkin disebabkan oleh anggapan terhadap padi (beras) sebagai tanaman dan benda sakral yang tidak diperuntukkan sebagai barang jualan.

Sumber: Andasputra dkk. (2008)

Gambar 3.1 Sistem Perladangan Masyarakat Dayak

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sebagai suatu keharusan yang membudaya dan mentradisi dalam kehidupan masyarakat, perladangan memiliki sistem dan pola kerja yang khas. Secara umum, sistem perladangan masyarakat Dayak di Kalimantan adalah perladangan berpindah (*shifting cultivation*, *swidden cultivation*, atau *slash and burn cultivation*). Sistem perladangan tersebut merupakan salah satu ciri pokok kebudayaan Dayak. Tradisi berladang orang Dayak sudah dilakukan sejak zaman nenek moyang mereka dan merupakan mata pencaharian utama.

Perladangan berpindah orang Dayak pada masa lalu tidak hanya menunjukkan sistem pengelolaan mata pencarian pokok, tetapi juga menunjukkan cara hidup dan strategi kehidupan mereka. Dapat dikemukakan bahwa perpindahan perladangan bukan hanya berhubungan dengan penggantian lokasi perladangan, juga bukan terbatas perpindahan para kaum petaninya saja, tetapi juga disertai dengan berpindahnya orang dalam kolektivitasnya (mungkin berupa unit keluarga, kelompok, komunitas, atau sebuah suku bangsa) sekaligus dengan kebudayaan dan nilainya. Dengan kondisi seperti itu, lokasi permukiman masyarakat Dayak pada masa lalu mengikuti tempat mereka melakukan perladangan. Sistem perladangan berpindah pada masa lalu itu juga mengikuti sistem rotasi, artinya dalam sekian tahun kegiatan perladangan bisa kembali lagi ke lokasi pertama dan selanjutnya secara bergilir di lokasi lain sebelumnya.

Saat ini, masyarakat Dayak Bidayuh di Sontas sudah memiliki permukiman (kampung tempat tinggal) yang tetap, yaitu di Dusun Sontas, Entikong, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau, Provinsi Kalimantan Barat. Perladangan berpindah yang biasa mereka lakukan tidak lagi meliputi tempat tinggal (kampung/dusun sementara) bagi masyarakat (keluarga dan atau komunitas) mereka. Hal ini memperlihatkan bahwa ada perubahan dalam sistem perladangan mereka. Lokasi perladangan bisa berpindah-pindah, tetapi permukiman mereka yang menetap adanya di Sontas saja. Rumah (gubuk) yang ada di lokasi perladangan digunakan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

untuk keperluan sementara saja, tidak dibangun secara permanen sebagaimana rumah-rumah mereka di Sontas saat ini.

Berdasarkan hasil penelitian lapangan, diketahui bahwa sistem perladangan padi yang merupakan keharusan dan penting bagi masyarakat Dayak Sontas ternyata tidak hanya dalam kaitannya sebagai makanan pokok (beras). Faktanya, mereka juga biasa menanam jagung, sayur-sayuran, ubi, dan tanaman konsumsi lainnya. Namun, hasil padi (beras) dari kegiatan perladangan tetap menjadi yang terpenting dibandingkan hasil perladangan lainnya. Masalahnya, bagi masyarakat Dayak, padi tidak hanya sekadar tanaman pangan, tetapi juga dipercaya memiliki kesucian (keramat) dalam hidup dan kehidupan mereka.Oleh karena itu, perladangan juga bersangkut paut dengan sistem kepercayaan, khususnya terefleksikan dalam sikap mereka terhadap lingkungan alam (baca: hutan). Budaya atau tradisi yang berkaitan dengan padi dimulai dari tahap memilih lokasi untuk perladangan padi sampai ke tahap puncaknya, yaitu kegiatan syukuran setelah panen padi yang disebut *gawai* Dayak.

Fridolin Ukur (dalam Widjono 1995: 34) menyinggung bahwa sistem perladangan dengan hasil utama padi merupakan bukti kearifan tradisional orang Dayak dalam rangka mengelola sumber daya hutan. Perladangan juga merupakan salah satu ciri pokok kebudayaan Dayak. Atas dasar inilah, Widjono (1998: 77) secara tegas menyatakan bahwa orang Dayak yang tidak dapat berladang boleh diragukan status kedayakannya karena dapat dianggap telah tercabut dari akar kebudayaan leluhurnya.

Sistem perladangan gilir balik adalah budaya khas perladangan suku Dayak. Meskipun demikian, sistem perladangan semacam ini sering dipecundangi, dituduh tidak produktif, dan merusak hutan. Hal tersebut merupakan suatu vonis yang harus diluruskan karena banyak penelitian telah membuktikan bahwa sistem perladangan suku Dayak tidak menyebabkan kerusakan hutan atau kerusakan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

lingkungan hidup seperti yang dituduh banyak orang, melainkan para pemegang HPH dan HT.

Dilihat dari sisi sejarahnya, perladangan (*shifting cultivation* atau *swidden*) masyarakat Dayak sudah dilakukan sejak lama, yang menurut Ave dan King (dalam Arman 1994: 129) merupakan mata pencaharian utama. Sellato (1989, dalam Soedjito 1999: 115), memperkirakan sistem perladangan yang dilakukan orang Dayak sudah dimulai dua abad yang lalu. Bahkan, Mering Ngo (1990) menyebutkan cara hidup berladang di berbagai daerah di Kalimantan telah dikenal 6.000 tahun sebelum Masehi.

Dalam konteks pengelolaan sumber daya hutan berwawasan kearifan tradisional, pada dasarnya orang Dayak memiliki cara tertentu dalam memperlakukan kawasan hutan. Menurut Bamba (1996: 14), orang Dayak memandang alam tidak sekadar sebagai aset atau kekayaan melainkan juga sebagai rumah bersama. Konsep rumah bersama ini terlihat dalam setiap upacara yang mendahului kegiatan tertentu yang berkaitan dengan pemanfaatan hutan dan selalu memohon izin dari penghuni hutan yang akan digarap. Suara burung atau binatang tertentu yang hidup di lingkungan hutan menjadi sarana (tanda) komunikasi antara manusia dan penghuni alam.

Sebagai suatu proses kegiatan tradisi dan budaya (adat), sistem perladangan padi masyarakat Dayak memiliki tahapan kerja, mulai dari musyawarah mengenai akan dilakukannya pembukaan ladang sebagai tahap awal sampai kepada upacara syukuran (*gawai*) yang menjadi tahap akhir. Terkait dengan proses perladangan, sebagaimana disampaikan oleh para informan penelitian (wawancara dengan Ibu Rejinah, Pak Jack, Pak Yudhi, Ibu Adang, Ibu Tudok pada 27 April 2016), dalam ketentuan adat berladang di kalangan suku Dayak Sontas di Entikong, Sanggau, Kalimantan Barat, beberapa tahap perladangan yang biasa dilakukan oleh para peladang adalah sebagai berikut.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1. Permintaan izin dari kepala suku/kepala adat jika tanah yang akan digunakan masih berupa hutan atau *tembawang* milik leluhur bersama. Izin kepada kepala suku atau kepala adat juga biasanya dilakukan untuk meminta doa atau persetujuan memulai bercocok tanam. Hal ini biasanya terkait pada aspek mendapatkan restu.
2. Musyawarah mengenai batas ladang (batas *noyah*).
3. Penebasan (*nohu*).
4. Penebangan (*berobak*). Dalam rangka pembukaan tanah hutan, setelah menebas dan menebang dilanjutkan dengan pembersihan, yaitu memilah kayu dan pohon yang kering dari yang masih mentah (basah). Pohon-pohon mentah kemudian dikeringkan lebih dulu sebelum dibakar.
5. Masa pengeringan (*bedek*).
6. Pembuatan sekat bakar untuk menghindari penjalaran api yang meluas.
7. Pembakaran (*nyohu*).
8. Penyingkiran kayu-kayu yang tidak terbakar (*ngarorak* atau *ngerangkat*).
9. Penanaman padi (*nuhuk* atau *nugal*) dengan sistem *manugal*, yaitu dengan menggunakan tongkat kayu untuk membuat lubang di tanah yang kemudian diisi dengan benih padi.
10. Membersihkan rumput (*nyobu*).
11. Kegiatan menjelang padi menguning (padi *ngunyit*).
12. Panen (*ngetep*).
13. Upacara syukuran (*gawai*).
14. Kegiatan bercocok tanam kembali (*nobu*).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Perladangan orang Dayak Sontas selalu diawali dengan permintaan izin. Berkaitan dengan hal ini, seseorang yang ingin membuka tanah hutan untuk berladang (*ngawah*) harus menyampaikan maksudnya kepada kepala adat lebih dulu, bukan ke kepala dusun, kepala kampung, atau kepala desa. Pencarian lokasi ladang (tanah hutan) mengikuti ketentuan tertentu berdasarkan berbagai pertimbangan, yakni dari segi pengetahuan tentang alam, kelayakan untuk perladangan, kepercayaan apakah tanah hutan yang akan digarap akan mendatangkan kebahagiaan, kesejahteraan (hasil yang melimpah), atau mungkin kecelakaan (tidak menghasilkan sesuai harapan).

Berbagai pekerjaan berat dalam berladang, seperti pembukaan awal, pemenugalan, dan penuaian hasil biasanya dilakukan secara gotongroyong oleh seluruh penduduk. Pekerjaan ini dilakukan secara bergiliran di setiap ladang sehingga kebutuhan akan tenaga kerja dapat diatasi secara bersama-sama. Pemenugalan dan penuaian dianggap sebagai peristiwa kegembiraan karena hampir selalu dibarengi dengan nyanyian, tarian, dan senda gurau yang bernuansa positif.

D. ETOS KERJA PERLADANGAN

1. Faktor Pendorong Berladang

Berladang, khususnya berladang padi, bagi masyarakat Dayak di Kalimantan, termasuk Dayak Sontas di Entikong, adalah sebuah kearifan lokal yang tumbuh dan berkembang dari interaksi yang intensif antara masyarakat Dayak dan alam lingkungan tempat tinggal dan kehidupannya. Alam lingkungan terdiri atas tanah hutan yang sangat bermanfaat sebagai sumber pangan (makanan). Dalam pandangan mereka, tanah hutan ibarat ibu yang menyediakan sumber pangan dan memberi pangan (makanan) kepada anak-anaknya (manusia) yang dimanfaatkan seperlunya. Oleh karena itu, mereka

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menghormati tanah hutan dengan cara tidak mengeksploitasinya secara besar-besaran, sembarangan, dan serampangan sebagai balasannya terhadap kemurahan alam.

Dalam sudut pandang positif, cara penghormatan orang Dayak terhadap alam yang demikian mungkin disebabkan oleh teknologi sederhana yang digunakan, jumlah penduduk yang masih sedikit, dan tidak adanya tujuan komersial. Namun, cara pandang ini seolah menafikan iktikad dan ikhtiar masyarakat lokal untuk menjaga lingkungannya secara berkelanjutan. Jika mereka mau "tidak ramah" dengan hutannya, mereka mungkin menebang kayu-kayu untuk dijual langsung atau mengizinkan penduduk sekitar atau perusahaan besar untuk mengeksploitasi hutannya. Keterbatasan sumber daya dan teknologi yang dimiliki bukan berarti menghalangi mereka untuk mengeksploitasi sebesar-besarnya hutan yang ada, tetapi ada berbagai nilai dan pandangan hidup yang memungkinkan mereka untuk tidak mengeksploitasi dan tetap berusaha melestarikan hutannya.

Cara orang Dayak dalam membuka atau mengerjakan ladang tidak sembarangan dan serampangan mungkin dapat dilihat dari sistem kerjanya. Sebagai contoh, seperti disebutkan beberapa informan penelitian, penghormatan kepada alam lingkungan (tanah hutan) harus selalu ditanamkan dalam kehidupan mereka. Pemilihan lokasi sangat penting dalam praktik perladangan karena tidak seluruh alam terbentang dapat dijadikan sebagai lokasi perladangan. Ada bagian alam tertentu yang sama sekali tidak boleh dijadikan lokasi ladang, misalnya tanah hutan yang dikeramatkan dan tanah pekuburan (pemakaman). Selain aspek tanah hutan tertentu yang tidak boleh ditempati ketika membuka ladang di lokasi tertentu, aspek lain yang juga memengaruhi adalah terdengarnya atau adanya *rasi* (bahasa Dayak Kanayatn) atau pertanda yang tidak baik. Pertanda tidak baik itu, antara lain dahan kayu jatuh, burung gagak hitam lewat (burung *buria' ngasir*), ular melintas (*jantek salamar*),

Buku ini tidak diperjualbelikan.

burung hantu berkicau pada malam hari (burung *binaul ngolek*), rusa yang mengamuk (kijang *ngaok*), dan kecelakaan ketika bekerja di ladang (Getruida 2008: 7).

Salah satu pandangan hidup yang ada menyatakan bahwa tanah hutan yang dapat dijadikan ladang adalah sebagai berikut. *Pertama*, tanah wakaf, yaitu tanah bersama yang dapat digunakan oleh masyarakat secara bergiliran. *Kedua*, tanah milik kerabat yang merupakan tanah warisan berdasarkan kekerabatan, misalnya tanah dari seorang nenek atau kakek yang dipelihara dan dimiliki oleh keturunannya. Penggunaan tanah seperti ini untuk ladang diatur penggunaannya oleh keluarga (dalam bahasa Bidoih (Bidayuh) Mayao disebut dengan *puutn roming*) yang tinggal di rumah tua (rumah pangkalan). *Ketiga*, tanah *tembawang*, tanah bekas permukiman penduduk yang ditanami berbagai pohon khas pekarangan, seperti kelapa, pinang, jambu, nangka, dan lainnya. Pemilik tanah adalah beberapa kelompok orang yang masih berkerabat atau satu garis keturunan dengan pemiliknya yang lama atau pemilik terdahulu.

Menjadi peladang padi bagi masyarakat Dayak Sontas dapat dikaitkan dengan beberapa aspek yang menjadi pendorongnya. Berdasarkan hasil wawancara dengan para peladang di desa Sontas, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat, beberapa aspek yang memotivasi atau mendukung mereka bertani ladang padi sebagai berikut. *Pertama*, bertani ladang padi adalah suatu keharusan. Jika dikaitkan dengan tesis Max Weber dalam bukunya yang berjudul *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1959, dalam Mubyarto dkk. 1993: 2), keharusan tersebut berkaitan dengan sikap masyarakat Dayak, termasuk Dayak Sontas, yang menghargai makna terhadap kerja berladang itu sendiri. Penggunaan teori Weber menjadi tepat dalam konteks hubungan antara faktor agama dan penggugah etos kerja masyarakat dalam berladang.

Mayoritas orang Sontas beragama Katolik dan bergerak dalam usaha perladangan, bahkan gereja Katolik sendiri sangat mendukung

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tradisi perladangan masyarakat. Seluruh hasil pertanian masyarakat dikumpulkan dan didoakan oleh para frater atau pastor setiap *gawai* panen dengan memercikkan air suci yang telah didoakan oleh mereka. Pemberkatan juga dilakukan saat akan mulai menanam bibit. Hal ini menunjukkan bahwa institusi keagamaan juga sangat mendukung mata pencaharian perladangan warga jemaat gerejanya.

Berladang bagi masyarakat Dayak adalah pekerjaan utama, kegiatan mulia, dan merupakan salah satu jalan untuk mencapai kesejahteraan hidup (material dan spiritual). Berladang padi, misalnya, selain bermakna sebagai suatu kegiatan ekonomi yang menghasilkan barang konsumsi pokok (beras) untuk rumah tangga, juga dapat dihubungkan dengan faktor seperti menghargai tradisi budaya dan memelihara hubungan dengan alam lingkungan. Ladang sebagai sumber barang konsumsi utama (padi) yang kemudian diolah menjadi beras adalah makanan pokok (*staple food*) sekeluarga. Oleh karena itu, hasil padi dari ladang diusahakan selalu ada dalam rumah tangga para petani dan tidak dijual mengingat tujuannya untuk dibudidayakan dan hasilnya memang bukan untuk komoditas perdagangan.

Sebagai sebuah keharusan dalam kaitannya dengan tradisi budaya masyarakat Dayak, berladang padi sangat penting untuk dilestarikan dan atau dikembangkan. Saat ini, masih banyak orang Dayak yang menggunakan sistem perladangan padi tua (padi dengan umur tanam yang lama), tetapi sebagian besar menggunakan sistem perladangan padi muda, khususnya di wilayah kelimpahan air. Berladang padi umumnya dilakukan di *tembawang* (kebun lama) milik leluhurnya sekaligus menanam sawit atau bekerja di perkebunan sawit. Bahkan, mengingat berladang sudah dilakukan sejak zaman nenek moyang Dayak. Kegiatan ini dirintis dan dipelopori oleh mereka sebagai hasil penggalian (penemuan) mereka sendiri, baik dalam cara dan proses perladangannya maupun dalam kaitannya dengan penemuan bibit padi yang cocok untuk dibudidayakan di ladang. Suatu riwayat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menyebutkan bahwa asal mula padi di kalangan orang Dayak Kanayatn di Binua Kaca Ilir diyakini berasal dari Nek Beruakng yang langsung menurunkannya ke *dapu' dampratn* (daratan), lalu disambut oleh Nek Engkokng Duta Buta di bumi. Nek Beruakng berasal dari dunia Sapangko (Getruida 2008: 1). Dengan kedudukan yang demikian, padi dianggap sebagai tanaman yang diwarisi dari nenek moyang, bukan suatu pengetahuan yang datang dari luar (*import*). Terlebih, sebuah keharusan (berladang) untuk melestarikan dan mengembangkannya karena dalam pengelolaan ladang padi juga dilengkapi tata cara dan tradisi yang sakral.

Meskipun para informan lebih banyak yang menyebutkan berladang padi adalah sebuah keharusan, terlihat dari penekanan yang sangat dalam ketika menjelaskan makna yang dimaksud, berladang bagi seorang Dayak (Sontas) sebenarnya adalah suatu kewajiban. Singkatnya, berladang padi adalah suatu kewajiban mutlak karena selain hasilnya diperuntukkan untuk memenuhi kecukupan konsumsi pangan setiap rumah tangga Dayak, berladang juga merupakan sarana komunikasi dengan Tuhan (*Jubata*).

Kedua, berladang padi yang diakhiri dengan penyambutan *gawai* atau *gawai* Dayak (upacara syukuran adat) merupakan salah satu puncak komunikasi masyarakat peladang dengan *Jubata*. Hasil padi dari ladang adalah barang ritual atau benda upacara yang dipersembahkan pada upacara adat sebagai tanda syukur atas hasil panen yang diperoleh setiap tahun. Di Desa Sontas, waktu penyelenggaraan *gawai* setiap tahun dimulai pada tanggal 25 Mei. Menurut salah satu informan, padi merupakan hasil ladang yang dianggap sakral serta keberadaan, kehadiran, dan hasilnya setiap tahun panen sangat penting disyukuri. Keberadaan benda lain juga diperlukan meskipun statusnya tidak wajib.

Pelaksanaan *gawai* dilandasi oleh kepercayaan masyarakat terhadap legenda atau mitologi kehadiran padi di bumi. Pentingnya keberadaan padi di setiap rumah tangga sebagai simbol kemakmuran dan kesejahteraan, kedudukan padi sebagai warisan nenek moyang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

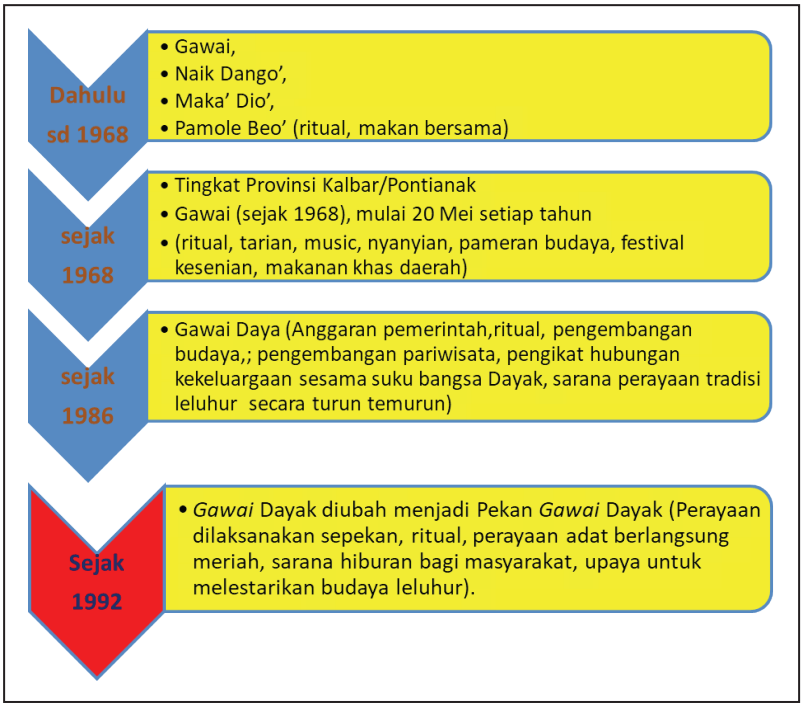
serta sebagai barang konsumsi utama rumah tangga atau keluarga menjadi pendorong masyarakat Dayak (Sontas)untuk menggelar *gawai* atas keberhasilan panen padi dan tanaman produksi lainnya serta atas perlindungan yang diberikan oleh Tuhan setiap tahunnya.

Gawai (nama lainnya adalah Naik Dango', Maka' Dio, Pamole' Beo', dan lainnya) berhubungan erat dengan perladangan padi karena hanya tanaman padi yang dianggap sakral sejak kehadirannya di bumi, pembudidayaannya, penuaian hasilnya serta perlakuannya sampai menjadi barang konsumsi bagi setiap individu di setiap rumah tangga dan keluarga. Selain itu, dikatakan bahwa hanya tanaman padi yang memerlukan kesepakatan masyarakat (adat, kelompok, dan sosial) dalam rangkaian penentuan waktu pembudidayaan serta kewajiban penanaman dan pembudidayaannya oleh setiap individu, keluarga, masyarakat kelompok Dayak, termasuk Dayak Sontas. Pernyataan tersebut jelas menunjukkan bahwa padi dalam pandangan masyarakat Dayak memiliki nilai yang tinggi, sakral, dan suci. Oleh karena itu, upacara adat *gawai* perlu dilakukan untuk menyambut kesuksesan bertanam dengan panen padi yang melimpah dengan rasa syukur.

Dulu, *gawai* semata-mata merupakan sebuah tradisi budaya berbagai kelompok masyarakat adat (suku dan subsuku) Dayak dan upacara syukur panen, tetapi kini pelaksanaannya semakin berkembang. Tanpa meninggalkan hakikat intinya sebagai upacara syukur panen, berbagai daerah juga menganggap *gawai* sebagai sebuah pesta adat tahunan atau pesta rakyat, seperti di Kalimantan Barat setelah pemerintah daerah menetapkannya sebagai Pekan *Gawai* (1968). Pekan *Gawai* yang memang dilaksanakan selama sepekan tidak hanya diisi dengan upacara ritual dan makan bersama, tetapi juga direvitalisasi dengan berbagai kegiatan lain, seperti pesta lagu, musik, dan tarian tradisional, pesta kuliner tradisional atau makanan khas Dayak, pameran kebudayaan, lomba-lomba tradisonal, pawai budaya, dan kegiatan lain yang bertujuan untuk

Buku ini tidak diperjualbelikan.

memperkenalkan, mengingatkan kembali, mengomunikasikan, mendiseminasikan, mengembangkan, dan melestarikan tradisi dan budaya tradisional Dayak. Perkembangan *Gawai* di Kalimantan Barat dapat digambarkan sebagai berikut.



Gambar 3.2 Perkembangan Gawai di Kalimantan Barat

Berdasarkan informasi, Pekan *Gawai* Dayak tahun 2016 dilaksanakan dan dipusatkan di Pontianak, ibu kota Provinsi Kalimantan Barat dan berlangsung lebih meriah dibandingkan tahun-tahun sebelumnya. Selain diikuti oleh masyarakat Dayak di Kalimantan Barat, khususnya Kota Pontianak dan sekitarnya, Pekan *Gawai* Dayak ke-31 ini juga dihadiri oleh lebih dari 100 masyarakat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dayak dari Serawak Malaysia yang datang atas nama beberapa sponsor organisasi dan kelembagaan masyarakat Dayak di negaranya.

Ketiga, berladang adalah salah satu langkah menghormati dan menghargai para leluhur karena tradisi berladang padi diwariskan dari generasi ke generasi melalui leluhur mereka. Hal ini bermakna bahwa berladang padi tidak hanya sebuah mata pencaharian, tetapi juga sebagai bentuk penghormatan dan penghargaan (apresiasi) terhadap budaya, pengikat antar warga masyarakat, dan sekaligus pewarisan ilmu pengetahuan tentang alam lingkungan dari nenek moyang kepada anak cucunya.

Masyarakat Dayak Sontas yang saat ini bertempat tinggal di wilayah pinggiran Sungai Sekayam tetap mewarisi dan mengembangkan pengetahuan dan keterampilan berladang dari nenek moyang sejak mereka berdiam di kampung lama, Sontas, yang juga terletak di pinggiran sungai. Dengan adanya kebijakan pemindahan kembali (*resettlement*) permukiman oleh pemerintah, warisan ladang dari orang tua tetap tidak ditinggalkan oleh mereka. Meskipun wilayah Sontas saat ini lebih dekat dengan kota perbatasan Entikong dengan bentuk dan pola pekerjaan penduduknya lebih cenderung kepada ekonomi jasa, perdagangan, dan industri teknologi, sebagian besar warga Dusun Sontas masih menekuni perladangan padi. Mereka menambah hasil produksi dengan menanam komoditas lain untuk diperdagangkan, seperti merica (*sahang*), dan mencukupi biaya kebutuhan lain karena tanaman padi dikhususkan untuk keperluan konsumsi pangan keluarga.

Beberapa informan menyatakan bahwa mereka merasa beruntung karena ketika masih kecil sering mengikuti orang tua ke ladang untuk belajar berladang secara langsung dan mengetahui bagaimana perjuangan orang tua yang senantiasa berusaha menghidupi seluruh anggota keluarganya. Cara pembelajaran praktis seperti itu, menurutnya, tidak hanya mentransfer pengetahuan dan keterampilan perladangan semata, tetapi juga

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menumbuhkembangkan kecintaan pada alam lingkungan sekitar. Melalui kerja perladangan, cita rasa menjadi orang tua di pedesaan mungkin sangat berbeda dengan pengalaman menjadi orang tua di wilayah perkotaan adalah pertanyaan yang menggelitik seorang informan penelitian.

Salah satu bentuk pengetahuan tradisional tentang padi yang ada dalam masyarakat Dayak adalah mereka meyakini bahwa tanaman padi di bumi tidak tumbuh dengan sendirinya. Bahkan, buah atau bulir padi berbentuk kecil yang sekarang dapat kita lihat, menurut cerita terdahulu, ternyata bentuknya lebih besar dan menyerupai buah asam (Getruida 2008: 1).

2. Wujud Etos Kerja Perladangan

Seperti telah disinggung sebelumnya, sistem perladangan masyarakat Dayak Sontas secara garis besar menganut sistem perladangan berpindah, meskipun sudah ada berbagai perubahan yang signifikan dalam hal-hal tertentu. Saat ini, beberapa suku Dayak telah menggunakan sistem persawahan dengan irigasi dan bajak yang ditarik kerbau, seperti suku Lun Daye di Krayan, Kalimantan Utara, dan suku Kalabit. Perubahan tersebut dapat disebabkan oleh pengaruh internal daneksternal masyarakat Dayak. Dilihat dari sudut pandang kebudayaan, perladangan sebagai suatu proses kegiatan masyarakat Dayak yang masih ditemukan merata di kalangan suku Dayak di Kalimantan tentu saja didukung oleh etos kerja (motivasi, semangat, dan budaya kerja) dari para masyarakat peladangnya. Walaupun kegiatan perladangan ini juga tidak dapat dikatakan khas Suku Dayak, ada beerapa segi tertentu dalam pelaksanaannya yang khas sehingga dapat dikategorikan sebagai bagian dari aspek kebudayaan Suku Dayak.

Etos kerja perladangan Dayak Sontas didorong oleh adanya suatu keharusan berladang. Meskipun sifat keharusannya berkenaan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dengan tataran individual, realisasi pelaksanaannya tidak terlepas dari tataran sosial kemasyarakatan. Berladang sebagai sebuah keharusan kerja ternyata tidak hanya berorientasi pada pemenuhan kebutuhan konsumsi rumah tangga peladang saja, tetapi juga bertujuan agar dapat berkontribusi aktif dalam hajatan sosial masyarakatnya. *Gawai* merupakan upacara syukuran atas keberhasilan panen dan sebagai tanda terima kasih kepada *Jubata* yang dilaksanakan setahun sekali dan melibatkan semua unsur masyarakat. Kegiatan tersebut dapat dikatakan sebagai pesta rakyat yang menyatukan kehidupan masyarakat Dayak secara pandangan dunia dan praktik kehidupannya. *Gawai* juga berhubungan dengan mitologi yang tidak dapat dipisahkan dari lingkungan sekitarnya. Perladangan sebagai mata pencaharian pokok tentu akan berhubungan erat dengan alam lingkungan dan wilayah sekitar permukimannya. Artinya, potensi ekonomi mereka terletak dari pemanfaatan sumber daya alam (SDA). Secara tradisi, mereka memang sudah terbiasa hidup dengan memanfaatkan potensi alam yang ada dan akan selalu menanamkan dan menjalankan semua nilai baik untuk menjaga kelestariannya.

Berladang padi sendiri merupakan salah satu mata pencarian yang menarik dari masyarakat Dayak. Kegiatan berladang dengan hasil padi masih bersifat subsistens, sekadar untuk memenuhi kebutuhan konsumsi minimal rumah tangga sehari-hari, tetapi pengaruhnya terhadap kehidupan sosial budaya masyarakat sungguh amat mengagumkan. Dengan kata lain, melalui perladangan dengan hasil panen padi yang dianggap sakral atau suci itu, pembudidayaan yang diolah secara tradisional, masa panen serta pengolahan dan penyambutan keberadaan padi tersebut di setiap rumah tangga, semuanya hanya dapat dilakukan dengan sentuhan tradisi kultural yang khusus. Seluruh hal yang berkaitan dengan perladangan padi atau sentuhan kultural dalam perladangan padi itu menarik bagi yang ingin mencermatinya dengan saksama (Ave dan King 1986: 27).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Makna kulturalnya yang lebih luas adalah berladang padi telah melahirkan etos kerja dalam bidang perladangan karena mereka ingin memetik suatu keberhasilan panen yang maksimal. Etos kerja yang tinggi harus mulai ditanamkan, ditunjukkan, dan diamalkan sejak tahap motivasi (dorongan) untuk membuka ladang, pembukaan lokasi ladangnya (tebas dan tebang), penanaman bibit padi (menugal), penuaian padi, sampai hasil ladang itu sendiri, yaitu padi yang dijadikan sebagai salah satu barang upacara terpenting dalam *Gawai* Dayak.

Tahapan kerja perladangan yang berat tidak memungkinkan untuk dikerjakan atau diselesaikan sendirian oleh peladang. Penebangan untuk membuka lahan, rentang waktu penanaman bibit padi yang singkat dan tidak boleh ditunda lama serta penuaian padi yang sudah menguning harus dikerjakan secara bersama-sama dengan mengandalkan bantuan kerabat, tetangga peladang lainnya, orang sekampung atau satu dusun. Gotong royong dalam perladangan itulah yang sebenarnya menjadi titik tolak munculnya rasa persatuan dan kesatuan dalam masyarakat tani. Persatuan dan kesatuan yang didorong dan digerakkan oleh solidaritas sosial kemasyarakatan itu bersifat asli, murni, sukarela, saling membantu, dan tolong-menolong dengan komitmen yang kuat dalam menyelesaikan pekerjaan yang dihadapi.

Komitmen kerja serta simbol persatuan dan kesatuan yang kuat masih terhubung langsung dengan keberhasilan panen perladangan padi dari masyarakat Dayak di Kalimantan Barat, khususnya Dayak Sontas di Entikong, ketika menyelenggarakan upacara *Gawai* Dayak. Sebagaimana digambarkan, upacara dan ritual *gawai* yang tadinya hanya dilaksanakan di berbagai dusun, kampung, dan daerah pedalaman dengan segala kesederhanaannya telah dikembangkan menjadi perhelatan atau perayaan besar berupa pesta adat rakyat yang meriah di beberapa ibu kota kabupaten, bahkan di Pontianak, ibu kota Provinsi Kalimantan Barat. Kehadiran rombongan peserta

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Gawai Dayak di Pontianak yang berasal dari negara tetangga Malaysia dan dari beberapa negara lainnya menandakan bahwa *Gawai* Dayak yang sebelumnya hanya bersifat lokal secara bertahap mungkin akan menjadi suatu peristiwa perayaan yang dapat dinikmati oleh masyarakat global dalam jumlah yang lebih besar. Hal itu sangat tergantung dari komitmen masyarakat dan Pemerintah Provinsi Kalimantan Barat.

E. KESIMPULAN

Secara konsepsional, berladang padi Dayak di Provinsi Kalimantan Barat dapat dikatakan suatu pekerjaan tradisional kultural yang sangat rentan terhadap perubahan dampak realisasi pembangunan dengan pendekatan modernisasi, transformasi, dan globalisasi. Selain itu, dapat dikatakan bahwa perladangan padi Dayak sangat dimotivasi atau didorong oleh keharusan kerja yang dilandasi oleh kebutuhan ekonomi rumah tangga, penghormatan kepada *Jubata* (Tuhannya) serta penghargaan rintisan kerja yang dipelopori oleh para leluhur.

Mencermati berbagai ulasan yang bersifat keagamaan (teologis), dapat disimpulkan bahwa *gawai* Dayak sebagai pesta ucapan syukur tahunan masyarakat Dayak kepada *Jubata* (bukan Tuhan yang diyakini oleh agama resmi) juga mewarisi kepercayaan nenek moyang kepada *Ilah-Ilah*, seperti batu, kayu, dan tanaman tertentu, telah menghambat timbulnya pemikiran realistis. Untuk itu, g*awai* Dayak serta proses lain dari berladang padi Dayak masih dapat dipertanyakan hubungannya dengan agama (Kristen) yang dianut oleh masyarakat Dayak. Dengan kata lain, semua upacara, tindakan, dan perilaku yang berkaitan dengan perladangan padi semata-mata hanya kegiatan kultural (budaya) saja yang sedikit tersentuh dengan nilai formal keagamaan. Pelibatan unsur keagamaan dalam kegiatan tersebut dimungkinkan dengan alasan mayoritas warga Dayak Sontas beragama Katolik yang lebih menganut proses indeginisasi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

ajaran agama ke praktik tradisi. Meskipun demikian, semangat dan kekuatan solidaritas sosial yang menyertai dan mengikuti beberapa tahapan pengelolaan, berladang padi dapat dikembangkan menjadi fondasi bagi persatuan dan persatuan yang bernuansa kebangsaan dan kenegaraan Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Andasputra, Nico, John Bamba, dan Edi Petebang (Ed.). 2001. *Pelajaran dari Masyarakat Dayak*. Pontianak: Institute Dayakologi, WWF, dan BSP.

Arman, Syamsuni. *Perladangan Berpindah dan Kedudukannya dalam Kebudayaan Suku-Suku Dayak di Kalimantan Barat.* Makalah disampaikan dalam Dies Natalis XXX dan Lustrum VI Universitas Tanjungpura, 1994.

Ave, Jan B. dan Victor T. King. *Borneo: The People of the Weeping Forest: Tradition and Change in Borneo*. Leiden: National Museum of Ethnology, 1986.

Bamba, John. *Pengelolaan Sumber Daya Alam: Menurut Budaya Dayak dan Tantangan yang Dihadapi.* Kalimantan Review Nomor 15 Tahun V (Maret–April 1996).

Bevis, W. W. *Borneo Log: The Struggle for Sarawak's Forests*. Washington: University of Washington Press, 1995.

Dove, Michael R. *Sistem Perladangan di Indonesia: Suatu Studi-Kasus dari Kalimantan Barat.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1988.

Geertz, Clifford. Islam *yang Saya Amati: Perkembangan di Maroko dan Indonesia*. Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial, 1982.

Getruida. *Bauma Batahutn Orang Dayak Kanayatn di Binua Kaca Ilir*. Pontianak: Penerbit PPSDAK Pancur Kasih, 2008.

Harris, Marvin. *Cultural Anthropology.* New York: Harper Collins College, 1995.

Khasanah, Uswatun. *Etos Kerja Sarana Menuju Puncak Prestasi.* Yogyakarta: Harapan Utama, 2004.

Mering, Ngo. *Inilah Peladang*. Prospek No 3 Tahun 1, 13 Oktober 1990.

Mubyarto, dkk. *Desa-desa Kalimantan: Studi Bina Desa Pedalaman Kalimantan Tengah*. Yogyakarta: Adtya Media, 1993.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Pelly, Usman. *Urbanisasi dan Adaptasi: Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing.* Jakarta: LP3ES, 1992.

Rusyan, Tabrani A. *Pendekatan dalam Proses Belajar Mengajar*, Bandung: Remadja Karya, 1989.

Sillander, K. "Dayak and Malay in Southeast Borneo: Some Materials Contesting Dichotomy." *Suomen Antropology, Journal of the Finnish Anthropological Society* 29, no. 4 (2004): 13–22.

Sinamo, Janson. *8 Etos Kerja Profesional*. Jakarta: Institut Darma Mahardika, 2003.

Siregar, S. *Sumber Daya Manusia (Konsep Universal Etos Kerja).* Jakarta: PT. Gramedia, 2000.

Spradley, James P. *Metode Etnografi.* Yogyakarta : Tiara Wacana Yogya, 1997.

Soedjito, Herwasono. *Masyarakat Dayak: Peladang Berpindah dan Pelestarian Plasma Nutfah*. Petani, Merajut Tradisi Era Globalisasi, Pendayaangunaan Sistem Pengetahuan Lokal dalam Pembangunan, diedit oleh Kusnaka Adimihardja. Bandung: Humaniora Utama Press, 1999.

Suparlan, P. "Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural". *Antropologi Indonesia 69* XVII, no. 2 (2002): 1–12.

Tanasaldy, T. "Ethnic Identity Politics in West Kalimantan". *Renegotiating Boundaries: Local Politics in Post Soeharto Indonesia*, diedit oleh H. S. Nordholt dan G. van Klinken. Leiden: KITLV, 2007. 349–372

Tasmara, Toto. *Membudayakan Etos kerja Islami.* Jakarta: Gema Insani, 2002.

Tirtosudarmo, R. *Mencari Indonesia Demografi Politik Pasca Soeharto*. Jakarta: LIPI Press, 2007.

Widjono, Roedy Haryo. *Simpakng Munan Dayak Benuag, Suatu Kearifan Tradisional Pengelolaan Sumber Daya Hutan.* Kalimantan Review, Nomor 13 Tahun IV (Oktober– Desember, 1995).

Widjono, Roedy Haryo. *Masyarakat Dayak Menatap Hari Esok*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 1988.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Bab 4
Mengikat Warga Komunitas Dayak Sontas dengan Kesejarahan Leluhur

Sudiyono

A. SEJARAH LOKAL: ANTARA TUNTUTAN DAN KESULITAN

Upaya mengungkap mitologi dan sejarah asal-usul suatu kelompok komunitas tidak lain sebenarnya sedang membahas sejarah lokal. Terkait kajian sejarah lokal, penulis akan dihadapkan pada berbagai permasalahan. *Pertama*, menyangkut cakupan ruang spasial yang terlalu sempit, sebatas wilayah administrasi desa atau kecamatan. Hal ini tentu berakibat pada terbatasnya berbagai sumber tertulis yang dapat digunakan sebagai referensi. *Kedua*, kurun waktu yang panjang dan tidak adanya kebiasaan melakukan pendokumentasian yang baik terhadap suatu peristiwa menjadikan sumber lisan atau ingatan kolektif sebagai satu-satunya sumber yang dapat diandalkan dalam penulisan sejarah lokal. Keterbatasan kemampuan orang mengingat peristiwa masa lampau membuat informasi yang diberikan oleh seseorang sebagai saksi sejarah tidak lengkap dan menyangkut kepastian waktu kapan peristiwa tersebut terjadi juga kurang akurat.

Ketiga, berbagai sumber lisan saksi sejarah lazimnya sudah tergolong usia uzur dan langka sehingga penelusurannya sering kali dihadapkan pada keterbatasan sumber informasi. *Keempat*, para penutur sejarah lisan sering kali mencampurkan unsur mitologi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dengan fakta sejarah. Hal ini menuntut pemerhati sejarah lisan untuk lebih cermat mengklasifikasikan sumber, mana yang termasuk ke dalam mitologi dan mana yang termasuk ke dalam fakta sejarah. Kendatipun upaya pemisahan antara fakta sejarah dan unsur mitos sudah dilakukan, penulisan sejarah lokal pencampuran kedua unsur tersebut sulit dihindari. Berangkat dari upaya pengumpulan informasi yang berserakan yang berbaur antara fakta sejarah dan unsur mitos inilah, akan diuraikan mitologi dan sejarah asal usul subsuku Dayak Bidayuh Sontas.

B. MITOLOGI SUBSUKU DAYAK BIDAYUH SONTAS

Subsuku Dayak Bidayuh Sontas merupakan subsuku Dayak Bidayuh yang bermukim di wilayah Provinsi Kalimantan Barat. Meskipun demikian, setiap suku memiliki mitologi asal-usul nenek moyang yang berbeda. Menurut cerita rakyat, suku Dayak Bidayuh berasal dari suatu tempat di pedalaman Kalimantan yang bernama Tamputn Juah, Sungai Kembayan, Kabupaten Sanggau, Kalimantan Barat. Tempat tersebut merupakan munculnya manusia pertama di bumi dan hingga kini masih dapat ditemukan peninggalan kehidupan manusia purba berupa pecahan tembikar. Cerita rakyat itu menyebutkan bahwa manusia pertamanya bernama Adam dan Hawa yang sama dengan konsepsi manusia pertama pada kepercayaan agama-agama di dunia (Lomon 2000:1). Sepertinya kesamaan nama tersebut adalah pengaruh dari agama dunia yang masuk dalam kebudayaan masyarakat Dayak.

Masyarakat setempat menyebut pasangan Adam dan Hawa dengan nama Jimpete dan Jimpere yang melahirkan keturunan anak manusia yang mengisi seluruh penjuru dunia. Manusia purbakala itu dikisahkan hidup akrab dengan segala jenis binatang, baik binatang jinak maupun binatang buas, bahkan akrab juga dengan makluk gaib seperti *muet* (hantu). Dalam pergaulan tersebut, anak manusia selalu menaati ajaran *Babe Tompo* (Tuhan Allah) serta bertindak dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

berbuat jujur. Melalui tua-tua adat (tukang *Tobur,* Tumenggung, dan kepala adat), diketahui bahwa dalam pergaulan dengan manusia, anak-anak hantu atau iblis (roh-roh halus) serta setan cenderung bermain curang dan penuh tipu muslihat. Mereka selalu gagal dan kalah dalam menjalani kehidupan. Dalam menyikapi kegagalan hidup tersebut, hantu, iblis, dan setan kemudian bersatu menyerbu manusia dengan menabur racun ke dalam semua jenis makanan dan minuman dengan kotoran yang menjijikkan, misalnya nasi yang baru dimasak tiba-tiba berubah menjadi *toci* (kotoran manusia yang menebar bau tak sedap).

Bersamaan dengan diperintahkannya oleh Tumenggung Kepala Adat Suku Bidayuh kepada setiap kelompok subsuku untuk menyebar ke segala penjuru dunia, seketika itu pula Tamputn Juah lenyap dari permukaan bumi. Sementara itu, subsuku Bidayuh sudah terpencar ke berbagai daerah di Kalimantan Barat, antara lain

1. Bih Somu, penduduk yang tetap menempati daerah Sungai Mayatn,
2. Bih Nengueh (muara), penduduk yang pindah ke hilir/muara Sungai Kembayan,
3. Bih Golik, penduduk yang pindah ke tanah Golik,
4. Bih Ribun, penduduk yang pindah ke tanah Ribun,
5. Bih Menyuke/Kendayatn pindah ke tanah Menyuke,
6. Bih Kantu pindah ke tanah Kantu,
7. Bih Iban pindah ke tanah perbatasan,
8. Bih Otdanum pindah ke tanah Melawi,
9. Bih Desa pindah ke daerah Meliau,
10. Bih Mali, Peruan, Balantian, dan lainnya pindah ke daerah Tayan,
11. Bih Dait dan Onap pindah ke daerah Serimbu, dan
12. Bih Burut dan lainnya pindah ke daerah Kalimantan Tengah dan Kalimantan Timur.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sejak musnahnya tempat Tamputn Juah, semua subsuku Dayak Bidayuh terpencar ke berbagai daerah dan bahasa Dayak Bidayuh berubah irama mengikuti alunan, desir angin, sungai yang mereka huni, dan kicau burung yang ada di sekitarnya. Sementara itu, kebiasaan hidup dan bahasa telah membentuk adat istiadat sesuai dengan daerah tempat tinggal sungai masing-masing. Tanda orang yang beradat adalah sebagai berikut.

1. Perkenalan, pertunangan, dan pernikahan dilakukan dengan acara/upacara adat.
2. Jabang bayi dalam kandungan disolatkan dan di-*kubiti* (dikhitan) bagi yang muslim.
3. Bayi yang sudah lahir disambut dengan beberapa prosesi adat, seperti potong *posid*, potong rambut, dan mandi di tepian sungai/ keluar rumah perdana (hidup dikandung adat), dan
4. Jenazah disemayamkan dalam tanah melalui upacara adat (mati dikandung tanah).

Semua bentuk ritual persembahan subsuku Dayak Bidayuh dalam cara menyebut Tuhannya, bahasa, dan unsur materi dalam ritual tidaklah sama, tetapi makna dan tujuannya sama, yakni untuk memuja dan memohon bimbingan, meminta ampun, meminta berkah serta meminta perlindungan kepada *Babe Tompo* (Sang Pencipta) (Lomon 2000: 2–3). Lalu, di mana tempat mitologi subsuku Dayak Bidayuh Sontas dalam keseluruhan suku Bidayuh?

Mitologi asal-usul suku Dayak Bidayuh, sebagaimana dituturkan oleh Kepala Adat Suku Dayak Bidayuh, Bapak Amin, bahwa nenek moyang suku Dayak Bidayuh berasal dari Sungkung yang mendiami gunung Sijakng Singulikng di wilayah Kabupaten Bengkayang bernama Siang Nuk-Nyinukng. Keturunannya menyebar ke beberapa daerah, yakni

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1. Lipot Limang pindah dan masuk ke wilayah Sebujut, Kecamatan Siding, Kabupaten Bengkayang,
2. Biu Samak Milib pindah ke wilayah Janggoi Sikado, Subah Belatak, Jagoi Bung Sawid, yaitu daerah di Serawak, Malaysia,
3. Slutok Slunukng pindah ke daerah Menyuke, Kabupaten Landak,
4. Butak Sebangau masuk dan pindah ke wilayah Lara Senayakng (Suku Bekatik, Sangan Bekak) di kampung Riok,
5. Aloi Nok Nian pindah ke daerah Stas di wilayah Malaysia,
6. Maka Kos Mulayakng dan Gonkng Maluoi pindah ke daerah Gumbang Serawak,
7. Mangang masuk dan pindah ke wilayah Siding, Kecamatan Siding, Kabupaten Bengkayang,
8. Titi Ayun pindah ke Serawak Gurun, Malaysia,
9. Obos masuk ke daerah Trenggos, Serawak, Malaysia,
10. Tu Laju pindah ke daerah Biak, Serawak, Malaysia, dan
11. Asokng Boas masuk dan pindah ke wilayah Blimbant, Serawak, Malaysia.

Masyarakat suku Dayak Bidayuh yang tinggal di Kabupaten Bengkayang dan Jagoibabang percaya bahwa Lipot Linang yang akhirnya dikenal sebagai moyang penyebar suku Dayak Bidayuh di sekitar perbatasan Jagoibabang dan Serawak, Malaysia. Salah satu penyebab keturunan Siang Nuk Nyinukng keluar dan menyebar dari Gunung Sijakng Singulikng adalah upaya mereka mencari lahan yang subur yang akan dimanfaatkan untuk kegiatan bercocok tanam ladang berpindah.

Versi lain menyebutkan bahwa Dayak Bidayuh terpencar ke luar dari Tampunt Juah tempat asal mereka karena terkena racun jamur hutan. Pemencaran ini melahirkan bahasa Dayak Bidayuh

Buku ini tidak diperjualbelikan.

yang berbeda-beda. Ada juga yang mengatakan bahwa suku Dayak Bidayuh dan Iban semula bermukim di Tampunt Juah, tetapi karena mereka memakan burung elang raksasa yang mati menabrak sebagian bukit Tiong Kandong di Batang Tarang, bukit tersebut terpencar bersamaan dengan kematian burung elang besar dan muncullah beragam bahasa Dayak Bidayuh.

Selain itu, menurut orang-orang Bidayuh dan Iban, ada sebuah pertengkaran dan perkelahian hebat antara manusia dan hantu penjaga wilayah Tampunt Juah. Kemurkaan sekelompok hantu diwujudkan dengan menebarkan wabah di Tampunt Juah berupa bau kotoran manusia. Apa saja yang dimakan rasa dan baunya serupa dengan kotoran manusia, bahkan tempat nasi yang dimasak berbau seperti kotoran manusia yang membuat orang Dayak Bidayuh dan Iban tidak sanggup lagi tinggal di sana, lalu melarikan diri dan terpencar jauh ke arah Barat, Timur, Utara, dan Selatan. Sebelum melarikan diri, beberapa kelompok Bidayuh terpaksa mengubah bahasa, dialek, logat, kosakata, dan aksennya agar tidak dikenali lagi oleh para hantu di tempat yang baru. Akibatnya, bahasa Bidayuh menjadi beraneka ragam bahasa dan dialeknya (wawancara dengan informan XY di Sontas, Entikong, April 2016).

Versi yang hampir sama dituturkan oleh Kepala Adat dan Wakil Kepala Adat Dusun Sontas sebagai mitologi asal-usul Dayak Bidayuh Sontas. Diceritakan bahwa asal-usul orang Dayak Bidayuh Sontas berasal dari makluk gaib. Dulu, ketika mereka masih bermukim di hulu sungai Sontas, manusia pertama di muka bumi ini muncul dari makluk gaib yang memakan nasi, kemudian berubah menjadi manusia. Setiap makhluk yang memakan nasi akan berubah menjadi manusia. Sebaliknya, nasi yang tidak dimakan akan segera berubah menjadi kotoran manusia yang menebarkan bau tak sedap. Hal ini terjadi karena ulah jahat roh-roh halus, hantu, setan, dan iblis yang telah menebarkan racun pada nasi tersebut. Gangguan yang dilakukan oleh roh jahat tersebut telah mendorong manusia moyang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

subsuku Dayak Bidayuh Sontas pindah ke tepi muara Sungai Sontas dan masih tetap mengikuti mereka. Buktinya, suara gemuruh yang menunjukkan aktivitas roh-roh jahat masih sering terdengar di dalam hutan, tetapi tidak menampakkan diri secara fisik. Keadaan ini terus mendorong subsuku Dayak Bidayuh Sontas untuk mencari tempat yang terlindung dari gangguan makluk gaib tersebut, tetapi makluk gaib tersebut masih terus mengikuti mereka hingga permukiman penduduk Dusun Sontas yang sekarang.

Menurut kedua informan tersebut, fenomena alam gaib penuh misteri tersebut masih sering dijumpai di sekitar hutan Sungai Sekayam. Masyarakat setempat pun meyakini bahwa makluk gaib tersebut masih berada di sekitar permukiman Dusun Sontas. Di malam hari, sering terdengar aktivitas misterius di semak belukar dan hutan di tepi Sungai Sekayam. Keberadaan roh-roh halus itu diyakini sebagai penjelmaan dari roh nenek moyang orang Dayak Bidayuh Sontas yang dapat mengganggu, tetapi juga sekaligus melindungi orang Dayak Bidayuh Sontas dari berbagai ancaman. Untuk dapat berhubungan dengan roh nenek moyang tersebut, seseorang harus melakukan ritual adat yang dipimpin oleh ketua adat yang membacakan mantra (*bertobur/berpomang*).

Upacara adat dilakukan di *panca*, rumah adat tempat menyimpan tengkorak hasil mengayau. Diyakini bahwa seseorang dapat berhubungan dengan leluhur nenek moyangnya melalui tengkorak yang tersimpan dalam *panca* tersebut. Roh nenek moyang tersebut dapat hadir dan masuk ke dalam raga manusia saat keadaan genting. Manusia yang kemasukan roh nenek moyang itu akan hilang dari pandangan mata, sementara orang yang kemasukan roh nenek moyangnya akan melihat manusia seperti hewan buruan di hutan, antara lain babi hutan, kera, dan rusa. Dalam suasana genting, orang yang kemasukan roh nenek moyang tersebut tiba-tiba sudah berada di tengah lawan dan dalam sekejap sudah dapat melakukan pemenggalan kepala musuh yang dianggap paling berbahaya. Orang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

ini akan berperan sebagai panglima perang yang sebenarnya yang kehebatannya diakui dapat membedakan mana orang Madura, Jawa, dan Melayu hanya dari penciumannya. Oleh karena itu, dalam proses penyerangan terhadap musuh orang Dayak, kecil sekali kemungkinan akan terjadi salah sasaran.

Keberadaan panglima perang ini dalam kehidupan sehari-hari tidak diketahui oleh orang kebanyakan, terlebih orang luar. Konon, dalam konflik antaretnis yang melibatkan etnis Madura dan Dayak pada tahun 1996–1997 lalu, masyarakat subsuku Dayak Bidayuh Sontas memang tidak terlibat langsung dalam konflik itu, tetapi kehadiran panglima perangnya di medan perang sangat dikagumi dan disegani oleh masyarakat suku Dayak lainnya di Kalimantan Barat (wawancara dengan Kepala Adat dan wakil Kepala Adat Bidayuh Sontas pada 29 April 2016).

Versi kedua mitologi asal-usul subsuku Dayak Bidayuh Sontas menceritakan bahwa dulu orang-orang dari daerah lain sering datang ke daerah Entikong untuk membuka hutan guna aktivitas perladangan. Para pendatang sering mendengar berbagai suara aktivitas manusia seperti halnya kehidupan di sebuah kampung. Aktivitas dan bunyi suara tersebut secara fisik tidak tampak, yang terlihat hanya tumbuhan dan binatang hutan sehingga membuat para pendatang mengurungkan niatnya untuk membuka hutan. Saat masa generasi ketiga, kelompok manusia tanpa wujud tersebut menampakkan dirinya sebagai sekelompok komunitas sosial Dayak Bidayuh Sontas. Cerita seperti ini hampir mirip dengan mitologi manusia di Kalimantan Timur.

Hubungan antara orang Dayak Sontas dan leluhur gaibnya masih berjalan secara baik dan hal ini dijembatani oleh adanya tengkorak kepala hasil pengayauan yang tersimpan di rumah adat *panca*. Rumah adat tersebut dan sekitarnya diyakini penuh dengan aura magis religius sebagai tempat diselenggarakannya ritual adat di seputar siklus hidup orang Dayak. Menurut mitologi, tengkorak yang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

terdapat di rumah *panca* ini berasal dari pengayauan kepala orang-orang Brunei dan Serawak oleh orang Dayak Sontas. Leluhur orang Dayak ini diyakini dapat membantu keturunannya yang sedang tertimpa malapetaka jika yang bersangkutan berteriak memanggil sang leluhur yang akan datang didahului dengan adanya segumpal awan mendung. Rumah *panca* juga menjadi tempat ritual adat tahunan *gawe padi*, yakni upacara adat yang diadakan secara rutin setahun sekali sebagai bentuk rasa syukur atas panen padi ladang. Pada acara ritual ini juga dimohonkan kepada *Tompak* (Sosok seperti Dewi Sri) agar benih padi yang akan ditanam diberi keberkahan sehingga dapat menghasilkan panen padi yang melimpah.

Bertolak dari uraian tersebut, dapat diketahui bahwa mitologi asal-usul orang Dayak Bidayuh Sontas dengan suku Bidayuh yang lebih besar tampak berbeda. Orang Dayak Bidayuh melacak asal-usulnya dari keturunan pasangan anak manusia, Jimpere dan Jimpete, yang tinggal di Kampunt Juah, Kabupaten Sanggau, dengan anak keturunannya yang menyebar ke sejumlah wilayah, termasuk Kalimantan Tengah dan Timur. Sementara itu, subsuku Dayak Bidayuh Sontas merunut asal usul nenek moyangnya berasal dari makhluk gaib yang tinggal di hulu sungai Sontas. Persebaran mereka pun akhirnya bersifat terbatas, yaitu hanya di sekitar perbatasan Kecamatan Entikong, Kecamatan Beduai, dan sebagian wilayah Serawak, Malaysia, seperti di Sirian dan Entubuh.

Perbedaan mitologi asal-usul nenek moyang orang Dayak ini berimplikasi terhadap identitas orang Dayak. Seperti diketahui bahwa pada dasarnya penduduk Dusun Sontas tidak dapat menyebutkan jati dirinya sebagai sebuah subsuku bangsa Dayak, tetapi lebih suka dipanggil sebagai orang Dayak saja tanpa harus menyebutkan nama subsuku bangsa Dayak karena mitologinya berbeda dengan orang Dayak lainnya. Sementara itu, orang luar sudah terlanjur menganggap mereka bagian dari subsuku Dayak Bidayuh, seperti disebutkan dalam tulisan Lisyawati yang mengatakan bahwa mereka

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dianggap sebagai *native*, yaitu suku Dayak penduduk asli yang sedari nenek moyang mereka sudah tinggal di wilayah yang sekarang berstatus sebagai wilayah perbatasan. Penduduk suku Dayak ini dianggap sebagai penduduk asli Dayak Bidayuh dan Iban. Dayak Bidayuh adalah Dayak yang masih menyimpan hasil mengayau di rumah *panca*di Dusun Sontas (Lisyawati 2005: 13).

C. SEJARAH ASAL-USUL SUBUKU DAYAK BIDAYUH SONTAS

Sejarah asal-usul suku Dayak Bidayuh di Provinsi Kalimantan Barat, hingga tulisan ini dibuat, belum diketahui dengan pasti. Sumber sejarah masa kolonial dan raja-raja Melayu di Sanggau sama sekali tidak menyebut keberadaan suku Dayak Bidayuh. Dari 36 suku yang ada, di antaranya disebutkan keberadaan suku Suntas yang bermukim di tepi Sungai Sei Sekayam dekat dari jalan Entikong ke Sadung (Serawak). Sumber kolonial karya J. J. Einthoven (1905), *Bijdragen Tot De Gaographie van Borneos Wester-Afdeeling*, yang sudah diterjemahkan oleh Yeri (1998: 218), *Sejarah dan Geografi Daerah Sungai Kapuas di Kalimantan Barat*, menyebutkan bahwa mereka bermukim di dua kampung, terbagi ke dalam 52 pintu dan berjumlah 385 jiwa pada tahun 1901. Sumber kolonial ini menyebut komunitas Dayak "Suntas" menggunakan huruf latin "u", bukan dengan huruf "o" (Sontas). Adapun nama suku-suku yang tinggal di wilayah Kabupaten Sanggau, khususnya yang bermukim di sekitar Sungai Sekayam dapat dilihat pada Tabel 4.1.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 4.1 Daftar Nama Suku di Kabupaten Sanggau Tahun 1901

No	Suku	Tempat Permukiman	Kamp	Pintu	Jiwa
1	Kambung	di Selatan Sei Kapuas	2	38	245
2	Manah	di Selatan Sei Kapuas	2	37	249
3	Lintang Batang	di Selatan Sei Kapuas	1	16	138
4	Selumban	di Daerah Sei Entakai, anak kanan Sei Kapuas	8	139	1212
5	Kuyak	di Daerah perairan hilir Sei Mengkiyang	2	18	137
6	Bindang	di Daerah hilir Sei Mengkiyang	1	22	203
7	Jerepit	di Bagian Timur daerah perairan hilir Sei Mengkiyang dan hulu Sei Kedukul	12	167	1254
8	Menyungka	di Daerah Sei Engkahat	2	18	135
9	Jangkang	di Bagian Barat daerah perairan hulu Sei Mengkiyang, di hulu Balai Sebut	9	128	814
10	Engkarung	di Timur perairan hulu Sei Mengkiyang	12	122	1015
11	Merunjau	di Daerah perairan hilir Sei Kedukul	6	97	603
12	Engkodih	di Tepi Sei Engkodih, anak sungai Sei Kedukul	1	29	208
13	Kupoh	di Tepi Sei Entakai, anak kanan Sei Kapuas	1	8	133
14	Tukang	di Daerah perbukitan barat ibu kota Sanggau	6	71	536
15	Dosan	di Daerah Sei Mendo, anak kanan Sei Sekayam, dan Sei Ensabai, kiri Sei Tayan	14	124	1042

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Suku	Tempat Permukiman	Kamp	Pintu	Jiwa
16	Ribun	di Tepi Sei Sengarit, anak Sei Tayan, dan daerah Sei Ribun	11	142	865
17	Mayau	di Daerah Sei Mayau, anak Sungai Sei Sekayam	5	65	609
18	Engkupa	di Daerah Sei Seduwa, anak Sungai Sei Sekayam	4	39	557
19	Selayang	Dekat perbatasan Tayan	4	44	388
20	Tingin	Dekat perbatasan Tayan	2	17	144
21	Sumdarak	di Daerah Sei Bunti, anak kiri Sei Sekayam	12	149	1177
22	Muara Kembayan	di Tepi Sei Sekayam Tengah, di daerah Sei ilir dan daerah Sei Meruwai anak sungai Sei Sekayam	12	176	1287
23	Aweh *Tembawang*	di Tepi Sei Kembayan hilir	20	337	2046
24	Galih	di Daerah Sei Beduwai, anak kanan Sei Sekayam	7	109	784
25	Pos	di Tepi kanan Sei Sekayam, dekat Balai Karangan	3	64	510
26	Sisang	di Dekat Balai Karangan dan di tepi Sei Entabai	4	46	284
27	Bantan	di Tepi Sei Enisweh, anak Sei Sekayam, dekat Balai Karangan	1	7	63
28	Kerambai	di Daerah perairan hulu Sei Kayan, anak sungai Sei Beduwai	5	82	689
29	Senangkang	di Kaki gunung Rowan, di Sei Sekayam	3	49	338
30	Suntas	di Tepi kanan Sei Sekayam	2	52	385

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Suku	Tempat Permukiman	Kamp	Pintu	Jiwa
31	Serakang/ Dayak Merau	di Sei Landak	5	101	721
32	Empuyuh	di Tepi Sei Sekayam hulu	3	46	339
33	Suruh	di Tepi kanan Sei Sekayam hulu	1	24	128
34	Sekajang	di Tepi kiri Sei Sekayam hulu	1	20	149
35	Gun	di Daerah mata air Sei Sekayam	1	24	129
36	Petuwan/ Badat	di Daerah mata air Sei Sekayam	1	24	155
	Jumlah		186	2651	19671

Sumber: *Beijdragen Tot De Geographie van Borneos Wester-Afdeeling* (*Sejarah dan Geografi Daerah Sungai Kapuas, Kalimantan Barat*, terj.) dalam Yeri (1998: 218).

Data pada Tabel 4.1 jelas tidak menyebut suku Dayak Bidayuh dan persebaran permukimannya. Sebagai kelompok bahasa dari grup Bidayuhic, Dr. H.J. Malin, seorang *kontroleur* (pengawas) pemerintah kolonial, menggolongkan grup tersebut ke bagian Dayak Klemantan. Menurutnya, Dayak di Kalimantan terdiri atas 6 *stammenras* (rumpun suku besar), dan berkembang menjadi 405 subsuku Dayak. Sebanyak 147 di antaranya tersebar di Kalimantan Barat. Kajian mengenai keberadaan suku Dayak lain, seperti H. J. Malinckrodt (1928) yang mengelompokkan suku Dayak ke dalam enam rumpun suku yang dinamakan *stammenras*, yaitu *Stammenras* Kenyah-Kayan-Bahau, *Stammenras* Ot Danum atau Uud Danum (mencakup Ot Danum, Ngaju, Maanyan, Dusun, dan Luangan), *Stammenras* Iban, *Stammenras* Murut, *Stammenras* Klemantan, dan *Stammenras* Punan (Basap, Punan, Ot, dan Bukat).

Dayak Bidayuh (Bideyeh atau Bidoih), merupakan bagian dari *Stammenras* Klemantan dengan bahasa yang khas, tetapi di

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dalamnya memiliki subsuku Bidayuh. Semua subsuku Bidayuh memiliki banyak bahasa dengan perbedaan intonasi, kata, dan gaya bahasanya. Meskipun demikian, masih dapat dilihat sebagai bagian dari Bidayuh, terutama kosakata dan aksen bahasa sehingga para pemutur Dayak dapat membedakan melalui bahasa seseorang berasal dari Bidayuh yang mana.

Selanjutnya hasil kajian W. Stohr (Ukur 1971), bertolak dari segi ritus kematian, mengelompokkan suku Dayak menjadi enam bagian, yaitu Kenyah-Kayan-Bahau, Ot Danum (terbagi menjadi Ot-Danum, Ngaju, Maanyan-Lawangan), Iban, Murut (meliputi Dusun-Murut-Kelabit), Klemantan (meliputi Klemantan dan Dayak Darat), dan Punan. Versi ini memiliki kesamaan dengan hasil kajian H. J. Malinckrodt karena memang bertolak dari data dasar tersebut yang kemudian disempurnakan berdasarkan kriteria yang diyakininya. Demikian juga dengan kajian Tjilik Riwut (1958) yang membagi suku Dayak menjadi 403–450 suku kecil sebagai berikut.

1. Kelompok Ngaju terbagi atas empat suku besar, yaitu
    a. Ngaju terdiri atas 53 suku kecil,
    b. Maanyan terdiri atas 8 suku kecil,
    c. Lawangan terdiri atas 21 suku kecil, dan
    d. Dusun terdiri atas 8 suku kecil.
2. Kelompok Apau Kayan terbagi atas tiga suku besar, yaitu
    a. Kenyah terdiri atas 24 suku kecil,
    b. Kayan terdiri atas 10 suku kecil, dan
    c. Bahau terdiri atas 26 suku kecil.
3. Kelompok Iban, yang terdiri atas 11 suku kecil.
4. Klemantan terbagi atas dua suku besar, yaitu
    a. Klemantan yang terdiri atas 47 suku kecil dan
    b. Ketungau terdiri atas 39 suku kecil.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

5. Kelompok Murut terbagi atas tiga suku besar, yaitu
    a. Idaan (Dusun) terdiri atas 6 suku kecil,
    b. Tindung terdiri atas 10 suku kecil, dan
    c. Murut terdiri atas 28 suku kecil.
6. Kelompok Punan, terdiri atas tiga suku besar, yaitu
    a. Basap terdiri atas 20 suku kecil,
    b. Punan terdiri atas 24 suku kecil, dan
    c. At terdiri atas 5 suku kecil.
7. Kelompok Ot Danum terdiri atas 61 suku kecil.

Raymond Kennedy (1974) juga membagi suku Dayak menjadi enam kelompok, di antaranya Kenyah, Kayan, dan Bahau, kelompok Ngaju, kelompok Dayak Darat, Kelompok Klemantan-Murut, kelompok Iban, dan kelompok Punan. Sementara itu, Bernard Sellato (1989, dalam Widjono 1998: 4–69) mengelompokkan suku Dayak dengan cara mengikuti sungai besar sebagai berikut.

1. Orang Melayu.
2. Orang Iban.
3. Kelompok Barito (Ngaju, Ot Danum, Siang, Murung, Luangan, Maanyan, Benuaq, Bentian, dan Tunjung).
4. Kelompok Barat (Bidayuh (Dayak Daratan), mencakup suku-suku di Serawak Barat dan Kalimantan Barat).
5. Kelompok Timur Laut, terutama di Sabah, yang meliputi orang Dusun atau Kadazan, Murut Daratan, dan beberapa kelompok di sekitar Brunei dan pantai Kalimantan Timur. Bahasa yang digunakan berkaitan dengan bahasa Filipina Selatan.
6. Kelompok Kayan dan Kenyah yang bermukim di sekitar Kalimantan Timur dan Serawak. Menurut orang Kayan, mereka berasal dari daratan tinggi Apau Kayan yang kemudian menyebar ke daerah Mahakam, Kapuas, dan Rejang Hulu.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

7. Orang Penan, meliputi Beketan, Punan, dan Bukat, merupakan pengembara dan terdapat di semua daerah terpencil di hutan Borneo, kecuali Sabah.
8. Kelompok Utara Tengah mencakup orang Kelabit, Lun Dayeh, Lun Bawang, Murut Bukit, Kajang, Berawan, dan Melanau (Widjono 1998: 4–6).

Beberapa pengkaji suku Dayak lainnya, seperti Victor T. King (1993: 31) yang membagi suku Dayak berdasarkan agama yang dianutnya. Dalam tulisannya, King menyebutkan

> Gradually, over time religious conversion would result in a reclassifications of the Dayak converts as Malays, the local Malay term for this process is *masuk* Melayu (to become Malay), or "to enter Malaydom" or sometimes *turun* Melayu (to come down and become Malay).

Lebih lanjut, King menyebutkan bahwa di daerah pedalaman Kalimantan Barat cukup banyak kelompok penduduk Dayak, seperti orang Kendayan, Bidayuh, dan Melayu Kapuas (Dayak yang berpindah agama menjadi Islam). Istilah Melayu kemudian juga sering digunakan sebagai prefiks, seperti Melayu Banjar, Melayu Brunei, dan Melayu Serawak. Dalam perkembangan sejarahnya, kelompok Melayu menjadi semakin besar seiring masuknya penduduk beragama Islam dari Jawa, Sulawesi, atau Semenanjung Melayu (Tirtosudarmo 2005).

Berdasarkan sejumlah kajian tersebut, keberadaan suku Dayak Bidayuh baru disebut secara jelas dalam kajian Sellato (1989), King (1993), dan Dayakologi (2004). Mereka menyebut secara lebih detail mengenai keberadaan suku Dayak Bidayuh, baik persebaran permukiman maupun bahasanya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 4.2 Persebaran Suku Dayak Bidayuh dan Bahasanya

No	Kelompok Suku	Wilayah Persebaran	Bahasa
1	Dayak Sukukng	Kampung Pool dan Senutul	Begais/Bidayuh awal
2	Dayak Badat	Kampung Badat Lama dan Baru	Ais
3	Dayak Gun	Serawak, Gun Jemak, dan Gun	Bedayik
4	Dayak Sekojang	*Tembawang*, Hulu S. Sekayam, Desa Sekojang	Sanggau
5	Dayak Muyut	Desa Suruh *Tembawang* dan Engkodok	Beais/Besulu
6	Dayak Empayeh	Kampung Paloposang, Mangkau, dan Entikong	Benyap
7	Dayak Merau	Kampung Merau Hulu S Sekayam	Benyap/Bedek
8	Dayak Pontent	Ponti Kayan, Ponti Muayo, Ponti Tapan, dan Ponti Engkos	Benyap/Bedek
9	Dayak Sontas	Sontas, Semanget, Sekunyit, Beduai	Bekadek
10	Dayak Semangkat	Semeng, Panga, Peripin, Rumit, Serawak	Bekain
11	Dayak Kerambay	Nekan, Paus, Kenaman, Lomur 1 dan 2, Pungadeng, dan Musayo	Paus
12	Dayak Sisakng	Bantan, Berungkat, Entakai, Bungkang, Lubuk Sabuk, Segumon, dan Lubuk Tengah	-
13	Dayak Iban	Perimpah, Tapang, Peluntan, Guna Banir, S. Tekan, S. Beruang, Tapang Sebelah, S. Daun Tapang, Engkobang, Miruk, Malenggang, dan S. Sepan	Iban

Sumber: "Suku Dayak Penjaga…" (2014)

Catatan sejarah kolonial dan kajian Dayakologi tersebut cukup jelas mencantumkan salah satu subsuku Dayak Bidayuh, yakni suku Dayak Bidayuh Sontas atau biasa disebut juga dengan Dayak Sontas. Orang Dayak yang merupakan orang asli (komunitas lokal) Entikong ini tepatnya berada di Dusun Sontas. Mereka berasal dari

Buku ini tidak diperjualbelikan.

daerah Hulu Sumbawang dan Sungkung. Sebelum menetap di dusun tersebut, mereka berjalan kaki melewati hutan dan sungai hingga di hulu Sungai Sontas, anak Sungai Sekayam. Penduduk suku Dayak Sontas kemudian mengembangkan permukimannya di tepi sungai Sontas dengan membangun rumah *betang* (wawancara dengan Dinan, Kepala Adat Suku Dayak Sontas dan merangkap menjadi Kepala Kampung, 1 Mei 2016). Menurut sumber sejarah kolonial, penduduk suku Dayak Sontas juga tersebar ke beberapa daerah Serawak, Malaysia, antara lain Sirian, Tebedu, dan Entubuh. Alasan perpindahan mereka adalah karena tidak kuat menghadapi kerja wajib dan beban pajak yang dikenakan oleh pemerintah Belanda. Mereka tidak terbiasa melakukan kerja rodi, seperti mencangkul, sehingga lebih memilih untuk bermukim di daerah Entubuh dan Serian.

Sumber sejarah kolonial secara berganti-ganti menyebut suku Dayak Bidayuh dengan suku Dayak Sekayam atau Dayak Sanggau (Einthoven 1905: 221–224). Sumber ini banyak memuat kisah kehidupan orang Dayak Bidayuh Sekayam. Suku Dayak Bidayuh, seperti halnya suku Dayak lainnya, memiliki mata pencaharian sebagai peladang berpindah. Aktivitas bercocok tanam ini ditunjang oleh kondisi tanah di sekitar sungai Sekayam yang tergolong subur. Meskipun demikian, hasil produksi padi tergolong rendah dan selalu tidak mencukupi kebutuhan pangan sepanjang tahun. Untuk menutupi kekurangan pangan, mereka juga mengembangkan tanaman jagung, ubi kayu, kacang-kacangan, dan lainnya. Umumnya, mereka akan mengonsumsi padi dulu. Namun, jika persediaan padi berkurang, mereka akan mengganti dengan makanan pokok kedua, yakni jagung dan ubi kayu, yang dapat diganti dengan sagu jika persediannya habis.

Biasanya, selepas panen, mereka juga gemar melakukan pesta, seperti pesta panen, pernikahan, penguburan, dan dahulu biasanya juga dilakukan pesta setelah pengayauan, yang sering kali menelan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

biaya sangat tinggi karena berlangsung berhari-hari. Pesta tersebut juga diwarnai minuman memabukkan, sering kali disertai dengan berbagai tindakan sosial yang kurang terpuji.

Meskipun suku Dayak Sekayam secara ekonomi banyak mengalami kekurangan, mereka tidak dapat melawan godaan untuk memiliki sebanyak mungkin tempayan. Mereka akan rela mengorbankan hasil panen padi, uang yang banyak, dan produk hutan untuk mendapatkan tempayan tersebut. Tempayan (*tajau-tajau* atau pot-pot) suku Sekayam dapat dibagi dalam berbagai jenis sebagai berikut.

1. *Tajau rusak*, berwarna hitam, tinggi antara 3–4 kaki, dan bagian luar dihiasi dengan ukiran 2 ular dan dilengkapi dengan 8 telinga. Pot ini dihargai sekitar 300 ringgit Malaysia.
2. *Tajau macan*, berwarna coklat kehitaman, hampir 2 kaki tingginya, bagian luar dihiasi dengan ukiran 2 ular, dan dilengkapi dengan 6–8 telinga. Harganya sekitar 300 ringgit.
3. *Siam besi*, berwarna hitam, tinggi 2 kaki, dilengkapi dengan 4 telinga, dan bagian bawah dimasuki 2–4 potongan besi. Harga pot ini sekitar 25 ringgit.
4. *Tajau kolih*, berwarna kuning, tinggi 2,5 kaki, dilengkapi dengan 6 telinga, dan tidak memiliki perhiasan pada bagian luarnya. Harganya 25 ringgit.
5. *Siam liling*, berwarna kuning dengan tinggi 2 kaki, dilengkapi dengan 4 telinga, dan tanpa perhiasan pada bagian luar. Harganya sekitar 6–8 ringgit.
6. *Tajaubaharu*, berwarna kuning kemerahan dengan 6–8 telinga dan dihiasi dengan 2 ular kecil. Harganya 8 ringgit.
7. *Beranak kemanduk*, tempayan kecil berwarna gelap dan berharga sekitar 4–5 dolar. Sama dengan *siam besi* dan *siam liling*, tempayan ini digunakan untuk melunasi utang. Salah satu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

jenis hukuman adat di daerah Sekayam bahkan bernama *Siam Beranak Kamanduk* dan terdiri atas 2 tempayan.

Selain itu, orang Dayak Sekayam juga sangat menghargai kepemilikan gong, *trawak*, gendang, *talam*, *pahar*, dan *bokor*. Benda berharga lainnya berupa bendul atau botol kecil dari tanah yang digunakan sebagai wadah oli (minyak) untuk dioleskan ke tubuh. Harga botol kecil ini bervariasi, antara 3–30 dolar, tergantung mutunya (Einthoven 1905: 223).

Dulu, semua benda tersebut berfungsi sebagai mahar/mas kawin dan simbol status sosial seseorang. Semakin tinggi status sosial seseorang, semakin banyak jenis tempayan dan persenjataan, seperti tombak, perisai, pakaian adat, badik, lantak (senjata), pedang patah, pedang panjang, panah, mandau, dan sumpit yang dia miliki. Berdasarkan hasil wawancara, salah satu keluarga yang masih memiliki benda tersebut adalah keluarga Bapak Atji yang tinggal di Dusun Paus Kecamatan Sekayam (wawancara dengan Johanes Atji, Ketua Pertimbangan Dewan Adat Masyarakat Bidayuh Kecamatan Sekayam, 20 April 2016).

Jika ditilik dari motif dan ukirannya, tempayan tersebut berasal dari Cina yang dibawa oleh para pedagang Melayu, termasuk anak-anak raja Melayu. Semua benda tersebut diperoleh dengan cara barter hasil padi dan hasil hutan, seperti buah tengkawang. Ada juga barang yang diperoleh terlebih dahulu dengan cara dibayar di tempat atau dengan sedikit persekot (uang muka) diberikan kepada para putra raja Melayu Sanggau. Jika hasil ladang dan hasil hutan sudah terkumpul, pembayaran baru dapat dilunasi. Sistem pedagangan barter ini banyak menguntungkan para putra raja.

Kebiasaan mengayau pada akhir abad ke-19 yang lazim dilakukan oleh orang Dayak Sekayam diberitakan juga sudah jauh berkurang berkat campur tangan Pemerintah Hindia Belanda, meskipun belum

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dihapus sama sekali yang terbukti dengan penemuan peristiwa pengayauan pada tahun 1887. Dikisahkan bahwasuku Petuwan, Gun, Sekajang, Suruh, dan Empujuh yang tinggal di Sekayam hulu sangat bermusuhan dengan orang Songkong menyerang mereka yang mau pergi ke Pangkalan Ampat di perbatasan Serawak untuk membeli garam dan menewaskan 15orang Songkong,selebihnya mengalamiluka-luka (Einthoven 1905: 224). Kecilnya sumber pendapatan orang Dayak Sekayam, ditambah dengan gaya hidupnya, merupakan kendala utama mengapa orang Dayak Sekayam sulit berkembang. Jadi, hal ini bukan semata-matakarena penindasan oleh pemerintah Eropa dan raja-raja Melayu (Einthoven 1905: 222).

Lalu bagaimana sesungguhnya kehidupan di rumah panjang atau rumah *betang* itu sendiri? Einthoven (1905: 219) menuturkan bahwa rumah tinggal orang Dayak Sungkung pada awalnya berada di wilayah pegunungan, satu rumah diperuntukkan empat keluarga dan wilayahnya rata-rata dipenuhi dengan batu-batuan sebagai kuburan atau sesembahan kepada para leluhur.

Berbeda dengan rumah *betang* orang Sanggau, termasuk di dalamnya orang Dayak Kampung Sembawang yang berada di tepi Sungai Sontas, anak Sungai Sekayam, yang umumnya berukuran lebar 20 m dan panjang 100 m. Rumah *betang* ini berupa rumah panggung dengan dinding yang terbuat dari bahan kulit kayu dan daun rumbia atau kulit kayu sebagai atapnya. Lantai rumah terbuat dari batang-batang bambu atau belahan pohon *nibung*, dengan tinggi dari permukaan tanah sekitar 3 m. Tiang-tiangnya terbuat dari batang pohon kayu ulin yang keras, tidak mudah lapuk, dan tahan terhadap air. Rumah panjang ini dibagi ke dalam beberapa bilik kamar yang setiap bagian depannya dibuatkan pintu menghadap pelataran jalan umum. Pada kedua ujung pelataran jalan umum ini (arah menyamping rumah *betang*), terdapat dua pintu tempat orang keluar masuk menggunakan anak tangga yang diangkat ke atas dan disimpan di dalam rumah menjelang petang hari dengan tujuannya

Buku ini tidak diperjualbelikan.

untuk menghindari serangan musuh. Selain menaikkan tangga, untuk menghindari serangan musuh mereka juga memperkuat dinding rumah *betang* dengan memasang kulit kayu berlapis-lapis dan atapnya dengan kulit kayu.

Pada bagian tengah rumah *betang*, terdapat serambi tempat berkumpul dan menjalankan pesta adat bagi warga rumah *betang*. Tempat ini terdiri atas tiga lantai yang fungsinya digunakan untuk menyimpan peralatan pertanian dan berburu. Lantai bawah serambi rumah *betang* berfungsi sebagai tempat menjalankan pesta adat dan kegiatan sehari-hari, seperti menumbuk padi. Pelataran pada bagian depan rumah digunakan sebagai tempat untuk menjemur padi, sedangkan di sudut depan kanan kiri rumah digunakan sebagai tempat perapian yang berfungsi untuk memberikan penerangan rumah *betang*.

Untuk menghindari serangan musuh, rumah-rumah *betang* ini dikelilingi oleh banyak ranjau, pagar berupa batang kayu, dan kubangan tanah tempat memasang tumbak. Rumah *betang* juga dilengkapi dengan pintu rahasia pada bagian tertentu tempat untuk keluar jika ada serangan musuh. Menurut catatan yang dibuat Einthoven (1905: 218), suku Dayak Sontas memiliki dua buah rumah *betang* dengan total 52 bilik/pintu 52 yang dihuni oleh 385 jiwa. Kedua kampung (rumah *betang*) ini bergabung menjadi satu di perkampungan lama rumah *betang* Sembawang di tepi Sungai Sontas, anak Sungai Sekayam. Tidak diketahui alasan bergabungnya kedua permukiman ini dan kapan peristiwa penggabungan permukiman itu terjadi. Satu-satunya jejak peninggalan sejarah rumah *betang* adalah empat tiang kayu bangunan *panca* yang sudah terbakar, tetapi masih meninggalkan jejak angka tahun 1952.

Menurut informasi Bapak Johanes Atji sebagai saksi hidup rumah *betang* di kampung lama Sembawang, sekitar tahun 1950-an terdapat sekitar 75 pintu yang dihuni oleh kurang lebih 800 jiwa. Rumah *panca* tempat menyimpan tengkorak hasil pengayauan juga sudah ada di rumah *betang* kampung lama. Selain itu, rumah *betang*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

juga berfungsi sebagai tempat tinggal anak laki-laki yang belum nikah untuk diajari cara berburu, menggunakan senjata, berperang, mengayau, dan berladang oleh para tetua adat. Namun, sudah tidak ada lagi kegiatan pengayauan dan tidak diajarkan lagi cara mengayau sekitar tahun 1950-an karena dilarang agama (wawancara dengan Bapak Johanes Atji, 20 April 2016).

Menurut catatan Einthoven (1905: 219), masyarakat Dayak Sanggau tidak menyukai terbentuknya keluarga luas (dalam satu rumah tinggal beberapa keluarga dan makan dari satu dapur). Bentuk keluarga yang demikian termasuk dalam kategori pelanggaran adat, tetapi tampaknya bentuk pelanggaran adat demikian tetap dibiarkan berlangsung sehingga menimbulkan penilaian yang salah bagi orang luar jika orang Dayak menganut bentuk keluarga luas dalam rumah panjang (wawancara diskusi kelompok terpumpun di Dusun Sontas, 1 Mei 2016).

Makam terletak tidak jauh dari rumah *betang*, kurang lebih 30 menit perjalanan kaki dari rumah *betang* kampung lama di Sembawang yang sekarang menjadi permukiman penduduk Dusun Peripin. Meskipun demikian, semua lahan perladangan mereka menyebar di berbagai tempat, Beberapa tempat dan nama area perladangan (*umeh*) yang masih diingat masyarakat adalah perbukitan Bako, Prentune, Bengkau, serta tiga lokasi lainnya berada di sekitar Sungai Darit, Sungai Tembesi, dan Sungai Rebo. Tiga areal perladangan itu letaknya berderet di sepanjang kanan kiri sungai. Area perladangan tersebut kemudian berubah menjadi hutan adat (hutan *tembawang*) karena mereka menanami dengan berbagai jenis tanaman buah-buahan, seperti durian, jelai (semacam durian), mangga, rambutan, nangka, dan tanaman perkebunan, seperti karet, sebelum area perladangan ditinggalkan penggarap. Dalam area hutan adat *tembawang* ini, aturan adat berlaku memperbolehkan siapa saja untuk mengambil buah yang jatuh, tetapi tidak boleh memanjat atau memetiknya. Orang boleh menanam, tetapi tidak boleh menebang,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kecuali hanya untuk perbaikan rumah yang jumlahnya tidak seberapa dan tidak mengganggu kelangsungan hutan *tembawang*.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat diketahui bahwa satu kompleks permukiman rumah *betang* terdiri atas beberapa tempat, yakni rumah *betang* itu sendiri, *panca* (tempat menyimpan hasil pengayauan), makam, hutan *tembawang*, dan sejumlah area perladangan. Setiap tempat memiliki fungsi yang tidak terpisahkan dalam membentuk kebudayaan dan identitas orang Dayak Bidayuh Sontas serta merupakan ruang aktivitas kehidupan orang Dayak Bidayuh Sontas.

Beberapa aktivitas yang dilakukan di rumah *betang* meliputi penyelenggaraan berbagai upacara adat, musyawarah adat, pengadilan adat serta kunjungan keluarga dan saling berbalas sumbangan, seperti menyumbang acara pesta pernikahan, pesta kelahiran, mengunjungi keluarga yang sakit, tertimpa musibah, atau kematian. Pinjam-meminjam alat pertanian atau alat berburu pun kerap dilakukan. Sebagai contoh, dalam aktivitas berburu yang sering dilakukan secara berkelompok antara 5–10 orang, mereka akan meminjam dari keluarga lain jika kekurangan alat berburu. Beberapa alat yang digunakan adalah jerat, jaring, lantak, tombak, dan panah. Seluruh hasil perburuan akan dibagi rata kepada semua orang yang terlibat langsung dalam aktivitas perburuan dan orang yang meminjamkan alat perburuannya juga mendapat sebagian hasil perburuan. Namun, tidak semua hasil perburuan dibagi rata ke semua penghuni rumah *betang* seperti prasangka orang luar bahwa ciri kehidupan yang bercorak komunal seperti kehidupan sosial rumah *betang* adalah sama rata-sama rasa. Jenis perburuan tertentu yang dapat dibagi sama rata adalah hasil pengepungan hewan buruan dengan jaring agar masuk perangkap yang dilakukan secara beramai-ramai.

Dengan demikian, siapa yang mengatur aktivitas kehidupan yang bercorak komunal tersebut? Saat ini, pimpinan rumah *betang*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

adalah seorang perangkat adat yang diangkat oleh masyarakat dan mendapatkan tunjangan dari pemerintah, yakni kepala kampung, yang bertugas secara administratif, seperti mencatat jumlah penduduk, orang yang datang dan pergi, jumlah kelahiran dan kematian, dan seluruh kekayaan kampung. Segala permasalahan sosial yang timbul dalam rumah *betang*, seperti pernikahan, perceraian, pertengkaran antartetangga, saling fitnah, perkelahian, pewarisan, dan sengketa tanah, ditangani oleh kepala kampung. Dalam menjalankan tugasnya dibantu oleh wakil kepala kampung dan kepala adat. Jadi, setiap kampung memiliki kepala kampung, kepala adat dan wakilnya serta tumenggung yang berada satu tingkat di atas kepala adat. Dulu, rumah *betang* sepenuhnya diatur oleh kepala adat beserta para perangkatnya yang bertugas menangani keamanan wilayah atau rumah *betang*, menjaga kesatuan dan ketertiban anggota, dan menyiapkan berbagai perayaan.

Jabatan kepala kampung yang ada sekarang ini dipilih langsung oleh masyarakat dengan berbagai syarat formal, seperti pendidikan, kemampuan baca tulis, dan kemampuan menjalin komunikasi dengan aparat pemerintah yang lebih tinggi dan orang luar. Jabatan ini diresmikan melalui pengukuhan oleh instansi pemerintah yang lebih tinggi dan dapat dikatakan bahwa posisi kepala kampung sekarang hampir mirip dengan tugas dan kewenangan kepala adat pada masa lalu. Dulu, jabatan kepala adat dan wakil kepala adat diangkat berdasarkan keturunan langsung anak laki-laki ketua adat sebelumnya. Saat ini, kedua jabatan tersebut juga dipilih langsung oleh warga, tetapi pada praktiknya yang terpilih tetap anak laki-laki dari ketua adat yang lama. Jabatan kepala adat berlangsung seumur hidup atau sebatas masih dipandang mampu. Sebagai contoh, ketiga anak laki-laki ketua adat maju sebagai kandidat ketua adat pada pemilihan ketua adat tahun 2008 di Dusun Peripin. Anak bungsu terpilih berdasarkan perolehan suara dan masyarakat setempat menyatakan bahwa si bungsu berhak menjadi ketua adat, sedangkan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kedua kakaknya menempati posisi wakil ketua adat dan tetua adat (wawancara dengan Kepala Adat Dusun Peripin, 27 April 2016).

Dalam memilih kepala adat, masyarakat umumnya masih dibayangi adanya kepercayaan bahwa jika yang menjadi kepala adat bukan berasal dari keturunan langsung kepala adat sebelumnya, lingkungan permukiman akan berudara panas, pengap, banyak wabah, dan bencana yang terus menimpa masyarakat kampung di kemudian hari. Dengan kata lain, meskipun pemilihannya dilaksanakan secara demokratis melalui pilihan suara rakyat terbanyak, masih tetap dibayangi oleh tradisi dan sistem kepercayaan yang berlaku dalam masyarakat. Hal itu merupakan mekanisme kepemimpinan adat yang dipahami dan dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.

Jabatan tumenggung dipilih oleh kepala adat sekecamatan dan yang berhak maju adalah kepala adat yang sudah menjabat lama, dikenal pemberani, cerdas, bijaksana dalam memutuskan perkara adat, menguasai aturan adat, dan berpendidikan formal (syarat terkini). Sebagai contoh, kriteria seorang tumenggung yang dianggap memenuhi persyaratan itu adalah Bapak Yohanes Aci yang terpilih sebagai Tumenggung Sungkung periode Juli 2000–2008. Perannya sebagai Tumenggung Sungkung membawanya diangkat sebagai Ketua Pertimbangan Dewan Adat Kecamatan Sekayam. Tumenggung yang membawahi subsuku Dayak Bidayuh Sontas sendiri berkedudukan di Dusun Semanget dan membawahi lima kepala adat (dusun) yang semuanya berada di Desa Entikong.

Dalam sumber tertulis yang tercantum dalam Buku Adat Istiadat Dayak Tanah Sekayam Kabupaten Daerah Tingkat II Kabupaten Sanggau (Lomon 2000), terdapat beberapa syarat dan ketentuan untuk susunan pemerintahan masyarakat adat subsuku Bidayuh sebagai berikut.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

1. Tumenggung-doi (Tumenggung Besar/Raden Tumenggung), yakni gelar seorang pejabat adat yang disesuaikan dengan ruang lingkup luasnya kekuasaan yang membawahi beberapa suku. Tokoh adat yang dianggap pantas menjabat posisi ini harus memiliki kecakapan, keberanian, dan kebijakan dalam menjalankan tugas, baik ke dalam maupun di luar lingkup kesukuan yang dipimpinnya serta memiliki komunikasi yang baik.
2. Tumenggung, yakni untuk setiap suku atau subsuku yang mendiami/menempati suatu wilayah menurut daerah aliran sungai (DAS), mempunyai persamaan bahasa dan kesatuan adat istiadat layak diangkat seorang pemimpin adat bergelar Tumenggung, serta memenuhi persyaratan sebagaimana pada poin pertama dan syarat pendukung lainnya sebagaimana disebutkan sebelumnya.
3. Wakil tumenggung atau patih. Seorang tumenggung akan menunjuk seseorang untuk menjadi wakilnya jika suatu wilayah ketumenggungan begitu luas dan padat penduduk yang meliputi beberapa desa/kecamatan. Tumenggung perlu meminta persetujuan para pemuka masyarakat dan ketua adat setempat untuk pengangkatan ini.
4. Mangku hukum adat dipilih jika wilayah wakil ketumenggungan dirasa terlalu luas sehingga menyebabkan banyak persoalan tidak dapat ditangani dengan baik. Mangku adat dan beberapa perangkat lainnya terkait soal hukum dipilih berdasarkan keputusan Dewan Adat Dayak yang berada di tingkat kecamatan masing-masing.
5. Prabu hukum adat merupakan jabatan dalam wilayah pemangkuan hukum adat yang bertugas untuk mengurus adat istiadat yang meliputi tiga atau empat kampung.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

6. Petinggi hukum adat merupakan jabatan yang diperlukan untuk suatu wilayah yang luas, tempat bermukimnya satu hingga dua kampung, dan berpenduduk banyak. Kandidat yang dianggap pantas dan layak untuk dipilih dan diangkat menempati posisi ini adalah mereka yang sudah berjasa baik sebagai pengurus rukun, memiliki kemampuan dan dipercaya dalam menyelesaikan permasalahan adat di kampung, atau orang yang sudah pernah menjabat sebagai jaya hukum kampung.
7. Jaya hukum kampung, yakni para fungsionaris rukun kampung yang sudah menunjukkan kecakapan, jujur, dan bijak dalam mengemban tugas selaku pengurus rukun.
8. Pengurus rukun kepercayaan adat dan pengurus hukum adat. Setiap kampung/dusun memilih seorang pengurus rukun/kepercayaan adat dan seorang pengurus hukum adat. Kedua fungsionaris tersebut merupakan ujung tombak dari jenjang pangkat rukun kepercayaan adat dan hukum adat dalam masyarakat adat. Mengingat peranan fungsionaris pengurus rukun kepercayaan adat dan hukum adat sangat strategis, yakni sebagai institusi penegak harkat dan martabat rukun/kepercayaan adat dan hukum adat, seseorang yang pantas menduduki jabatan itu harus benar-benar menguasai bidang tugasnya, bijak dan jujur serta dapat menjadi panutan masyarakat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sumber: Lomon (2000)

Gambar 4.1 Struktur Pemerintahan Adat Bidayuh

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sumber: Informasi dari Kepala Adat Dusun Sontas Dinan (2016)

Gambar 4.2 Struktur Pemerintahan Adat Dusun Sontas, Semanget, dan Peripin

Bertolak dari uraian sebelumnya, dapat diketahui bahwa kehidupan rumah *betang* merupakan suatu kelompok komunitas yang terjalin melalui hubungan kekerabatan. Tingginya intensitas hubungan sosial yang bersifat tatap muka dan bersifat personal telah membentuk ikatan solidaritas yang kuat di antara warga penguni rumah *betang* dan diperkuat dengan saling berbagi antarsesama penghuni rumah panjang. Misalnya, pembagian sama rata kepada seluruh penghuni hewan hasil buruan yang dilakukan dengan cara mengepung babi hutan (*nawag*) atau saling meminjamkan peralatan berburu, seperti tombak, sumpit, panah, dan lantak. Sikap saling berbagi tidak hanya ditunjukkan saat senang, tetapi juga saat mendapat kesusahan atau musibah. Sebagai contoh, jika ada salah satu anggota keluarga yang sakit dan meninggal, kedukaan itu akan ditanggung oleh seluruh warga penghuni rumah panjang. Untuk dapat meringankan beban keluarga yang berduka, mereka secara sukarela membantu dengan memberikan sumbangan, baik dalam

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bentuk materi, seperti uang untuk berobat bahan makanan (telur, ayam, mi instan, beras, gula, kopi, teh, dan minyak goreng), rokok, dan tuak (untuk pesta adat kematian) maupun nonmateri.

Selain memiliki fungsi sosial, rumah panjang juga memiliki fungsi religi karena berbagai upacara adat diselenggarakan di tempat ini, seperti upacara adat setelah panen padi (*gawai*). Pesta adat *gawai* akan didahului dengan ritual membaca doa syukur atas pemberian rizki yang dipimpin oleh tokoh adat. Berbagai benda ritual, seperti daging babi, ayam, telur, beras kuning, dan tuak disediakan dalam upacara ini. Setelah tukang *pomang* memanjatkan doa dan kepala tengkorak hasil pengayauan yang disimpan di rumah *panca* diangkat atau diperlihatkan, acara dilanjutkan dengan tarian adat. Tarian adat ritual *gawai* ini dilakukan secara massal, baik laki-laki, perempuan, maupun anak-anak, dan diiringi musik gendang dan gong yang ditabuh oleh lima orang penabuh khusus. Acara ritual adat yang berhubungan dengan penyampaian doa dan mantra pada umumnya berlangsung kurang lebih 30 menit, baru kemudian disusul dengan acara hiburan musik organ tunggal.

Setiap rumah tangga dianjurkan untuk ikut merayakan pesta *gawai* dengan menghidangkan berbagai jenis makanan. Mereka akan menyediakan beraneka kue dan minuman. Hidangan utama *gawai* yang disediakan setiap keluarga adalah nasi lemang, ikan seluang dan minuman tuak. Penyelenggaraan pesta adat *gawai*, mulai dari persiapan hingga pengadaan benda-benda ritual akan ditanggung bersama oleh semua warga dusun, besarannya tergantung dari kemampuan dan kerelaan warga. Di Dusun Sontas, penyelenggaraan upacara adat *gawai* diselenggarakan setahun sekali yang jatuh pada tanggal 25 Mei. Semua pekerjaan penyelenggaraan upacara adat itu dikerjakan secara bersama-sama (*pengirih*) dan melibatkan seluruh warga dan kerabat Dusun Sontas, termasuk kerabat yang tinggal di Tebedu, Sirian, dan Entubuh, Malaysia ikut memeriahkan upacara adat *gawai*.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dalam upacara tersebut, rumah adat *panca* menjadi simbol pemersatu warga Dayak Bidayuh Sontas. Kerabat suku Dayak Sontas yang bermukim di Malaysia diundang dengan cara memberi piring kosong. Pada waktunya nanti, tanggal 25 Mei, mereka akan datang dan ikut merayakan pesta adat *gawai*. Secara tradisi, rumah adat *panca* berada di Sontas sehingga mudah dijangkau oleh masyarakat Dayak Bidayuh. Seandainya rumah adat *panca* berada di Malaysia, meskipun ikatan leluhurnya hampir sama, hal tersebut tentu akan menyulitkan masyarakat Dayak Bidayuh Sontas berkunjung ke sana. Tingkat kesejahteraan mereka masih tertinggal jika dibandingkan dengan saudara mereka yang bermukim di negeri jiran sehingga masyarakat suku Dayak Bidayuh Sontas akan sulit untuk menghadiri *gawai* di Malaysia. Meskipun secara ekonomi terdapat perbedaan yang cukup signifikan, orang Dayak Sontas yang berada di Malaysia memiliki hubungan kekeluargaan yang cukup erat dengan orang Dayak Bidayuh yang berada di Sontas. Hubungan yang baik itulah yang memungkinkan *gawai* dan hubungan kekerabatan masih tetap bertahan, selain karena ikatan tradisi budaya dengan tanah leluhurnya.

Selain fungsi tersebut, rumah panjang juga berfungsi sebagai tempat pendidikan. Di rumah inilah, anak-anak perempuan yang belum menikah diajari keterampilan membuat anyaman rotan dan sosialiasi adat istiadat dari generasi ke generasi. Ketika masih tinggal di rumah panjang, berbagai aktivitas dilakukan, seperti berladang, beternak, atau memelihara babi dan anjing. Dapat dipahami jika implementasi program pemukiman kembali menghadapi berbagai permasalahan dilihat dari kondisi tersebut.

D. MODERNISASI PERTANIAN MASYARAKAT SONTAS

Sebagian besar penduduk desa Entikong menggantungkan hidupnya pada pertanian ladang berpindah, terutama penduduk asli suku Dayak Sontas. Seperti telah diketahui bersama bahwa salah satu tujuan dari

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Program Kesejahteraan Masyarakat Terpadu (PKMT) adalah untuk mengendalikan pertanian ladang berpindah. Pemerintah menilai sistem pertanian ini telah melakukan pemborosan lahan, merusak hutan serta menyebabkan degradasi hutan dan munculnya lahan kritis. Belakangan, seiring dengan meluasnya isu pemanasan global, petani ladang berpindah juga dituduh ikut berkontribusi terhadap perubahan iklim global akibat praktik pembakaran hutan. Ironisnya, ketika petani ladang berpindah ini dimukimkan di sekitar wilayah perbatasan Entikong, mereka tidak mendapatkan penanganan yang memadai untuk mengubah sistem pertanian yang selama ini dinilai merusak lingkungan. Padahal, menurut para ahli, sistem pertanian ladang berpindah dapat menjadi sistem pertanian konservasi atau berkelanjutan jika memenuhi beberapa persyaratan, antara lain luas lahan pertanian yang cukup sekitar 20 ha per Kepala Keluarga (Sayogyo 1991; dalam Nihin 1992: 57). Tingkat kepadatan penduduk dianggap kritis apabila memiliki tingkat kepadatan agraris antara 10–30 jiwa per km^2.

Data yang diperoleh menunjukkan bahwa rata-rata kepemilikan tanah petani di desa Entikong untuk lahan sawah tadah hujan sebesar 0,25–0,50 ha, sedangkan lahan kering 1 ha (wawancara dengan Supriati PPL Entikong, 25 April 2016). Jika dihitung dengan luas wilayah desa Entikong seluas 110,98 km^2 dan jumlah penduduk sebesar 6171 jiwa (2015), dapat diketahui bahwa angka tingkat kepadatan agraris telah mencapai 50 orang per km^2, jauh di atas tingkat kepadatan agraris di wilayah Kalimantan Barat yang baru mencapai 25 orang per km^2 antara tahun 1980–1995 pada Survei Penduduk tahun 1995 (BPS 1996: 67; Tirtosudarmo 2005: 32). Angka tersebut jauh di atas persyaratan ideal untuk kelangsungan sistem perladangan berpindah yang berkelanjutan. Terlampauinya kemampuan daya dukung lingkungan akan berdampak buruk terhadap lingkungan. Oleh karena itu, dibutuhkan penerapan sistem pertanian baru yang responsif terhadap perubahan lingkungan dan berkelanjutan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Berdasarkan dikotomi ekologis (Geertz 1963: 12–15), sistem pertanian di Indonesia terbagi ke dalam dua sistem, yakni pertanian padi sawah (wilayah pedalaman Indonesia) yang meliputi Jawa Timur, Jawa Tengah, Jawa Barat bagian barat Laut, Bali bagian Selatan, dan Lombok Barat serta pertanian lahan kering, termasuk sistem pertanian ladang berpindah (wilayah pesisir Indonesia), yang terdiri atas Jawa bagian Barat Daya dan pulau luar Jawa lainnya (Kano 1986:13). Dikotomi itu tampaknya tidak hanya berhenti sampai di situ karena masih terdapat deretan panjang lainnya, seperti sistem pertanian padi sawah lebih intensif, produktif, padat teknologi, padat modal, berkelanjutan, dan mampu menyerap tambahan tenaga kerja. Sistem pertanian padi sawah lebih dekat dengan berbagai pelayanan, seperti penyuluhan, pelatihan, pendampingan, berbagai sarana layanan sarana produksi tani, dan secara politis dekat dengan berbagai sumber kekuasaan. Dalam teori modernisasi dan hegemoni yang diikuti dengan kekuatan penekan (*force*) yang diartikan sebagai daya paksa untuk membuat orang banyak mengikuti dan mematuhi semua syarat suatu produksi tertentu, hegemoni berarti perluasan dan kepatuhan aktif dari semua kelompok yang didominasi oleh kelas yang sedang berkuasa lewat penggunaan intelektual, moral, dan politik yang mewujud dalam bentuk kooptasi institusional.

Hegemoni tidak hanya berarti suatu dominasi politik, tetapi juga dominasi atas suatu kelas sosial yang dianggap lebih maju dan modern. Dalam hal ini, sistem pertanian padi sawah merupakan sistem pertanian yang banyak dilakukan orang atau lebih dominan, sedangkan pertanian lahan kering hanya dilakukan oleh kelompok minoritas. Oleh karena itu, modernisasi pembangunan sektor pertanian minoritas harus mengikuti mayoritas, tradisional dan terbelakang harus mengikuti jejak pertanian menetap padi sawah yang menetap dinilai lebih maju dan modern. Tampaknya kebijakan pembangunan pertanian yang cenderung bias padi sawah lahir dari pemikiran seperti itu.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Ketika terjadi paradigma baru dalam penanganan wilayah perbatasan, perubahan dari pendekatan keamanan ke pendekatan kesejahteraan di era reformasi, aktivitas pertanian ladang berpindah belum juga mendapat perhatian yang memadai. Padahal, sudah jelas bahwa mata pencaharian utama penduduk asli suku Dayak Bidayuh di perbatasan Entikong adalah petani ladang berpindah. Alih profesi dari petani ladang ke pekerjaan lain di luar sektor pertanian, seperti jasa angkutan dan perdagangan, perkantoran, dan perbengkelan, tidak juga dilakukan pemerintah. Gedung Balai Latihan Kerja (BLK) yang dibangun oleh Dinas Tenaga Kerja sejak tahun 1990-an bahkan terbengkalai hingga sekarang. Akibatnya, peluang kerja yang mulai tumbuh bersamaan dengan berkembangnya Entikong sebagai kota pusat pertumbuhan ekonomi tidak dapat diisi oleh penduduk setempat.

Menurut informasi petugas PPL Desa Entikong, luas lahan pertanian di Entikong hanya 327 ha berupa lahan kering tempat praktik perladangan berpindah berlangsung dan sawah tadah hujan 125 ha. Saat penduduknya masih tinggal di rumah panjang, rotasi tanam ladang berpindah berkisar antara 15 tahun dengan lokasi perladangan yang banyak, tetapi sekarang petani hanya bisa membuka petak lahan yang sempit sekitar 0,5 ha untuk pertanian ladang berpindah dengan masa aktivitas antara 2–3 tahun. Akibatnya, dapat dipastikan terjadi penurunan kesuburan lahan yang berdampak pada tingkat produktivitas lahan.

Fenomena tekanan penduduk dan kemiskinan juga mengawali hidup baru di permukiman program PKMT. Bagaimana penduduk Sontas dapat bertahan hidup dalam kondisi pertanian ladang berpindah di tengah berbagai tekanan tersebut, sementara kebutuhan akan uang tunai dipermukiman baru semakin meningkat? Banyak hal yang harus dipertimbangkan, seperti biaya sekolah anak, penerangan listrik, dan pajak tanah. Pada saat yang sama, kebutuhan baru juga semakin meningkat seiring dengan meningkatnya interaksi sosial

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dengan masyarakat pendatang di Entikong yang menyuguhkan gaya hidup baru. Contoh gaya hidup yang dimaksud adalah model tata ruang dan kontruksi rumah baru dengan bahan material yang harus dibeli dari produk industri, perabotan rumah baru, cara berpakaian dan berdandan, barang elektronik, dan alat transportasi (sepeda motor dan mobil). Semuanya telah menjadi keinginan yang seolah harus dipenuhi untuk sekadar tidak dikatakan ketinggalan zaman.

Satu-satunya jalan pintas untuk dapat memenuhi kebutuhan dan keinginan tersebut adalah dengan bekerja di luar sektor pertanian, seperti menjadi buruh tenaga kerja di Malaysia (TKI) atau menjadi kuli bongkar muat barang ekspor impor di perbatasan Entikong. Menurut informasi Bapak Kijan, nama panggilan dari Tukijan, seorang perantau dari Jawa yang sudah menetap puluhan tahun di Entikong, sekitar 80% penduduk Dusun Sontas terlibat pada pekerjaan sektor jasa bongkar muat barang di perusahaan ekspor impor. Terdapat tiga perusahaan yang bergerak di bidang tersebut di perbatasan Entikong, yakni PT Setia Gunung Benuan (SGB), CV Rico Mandiri, dan perusahaan yang tidak teridentifikasi. Satu truk engkel empat ban berukuran ¾ dikenakan upah Rp100.000,00 dalam satu kali bongkar muat yang dikerjakan sekitar 5–7 orang. Dalam satu hari, rata-rata pekerja akan mendapatkan upah pada kisaran Rp100.000,00–Rp250.000,00, tergantung ramai dan tidaknya kegiatan perdagangan. Upah tersebut digunakan untuk keperluan utama rumah tangga, bahkan untuk pemenuhan kebutuhan gaya hidup baru.

Tukijan sendiri, misalnya, pernah meminjam uang sebesar Rp18.000.000,00 pada tahun 2009 kepada Credit Union (CU) Semarong untuk membangun rumah dan sebagian untuk membayar uang muka motor. Menurut informasinya, sebagian besar penduduk Sontas merupakan anggota dan terlibat hutang kepada lembaga simpan pinjam tersebut yang ada di Entikong. Lembaga ini menawarkan bunga sebesar 9% per tahun dan memberi kelonggaran

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dengan cukup membayar bunganya dulu jika belum mampu membayar angsuran pinjamannya. Dibandingkan peminjaman ke bank konvensional, seperti BRI atau Bank Mandiri, masyarakat lebih suka meminjam ke CU karena prosedurnya mudah, cukup menyiapkan agunan berupa BPKB atau SKT. Di samping itu, pegawai CU juga bekerja dengan cara menjemput bola, yaitu turun langsung ke desa-desa.

Implikasi lebih lanjut dengan banyaknya penduduk yang bekerja di sektor jasa bongkar muat barang adalah sektor pertanian yang ditinggalkan oleh tenaga kerja muda dan hanya dikerjakan oleh orang-orang yang sudah tergolong lanjut usia, ibu-ibu dan anak-anak karena dianggap sudah tidak menjanjikan akan perbaikan hidup yang layak. Rendahnya minat warga untuk menekuni pekerjaan bidang pertanian ini menjadi peluang tersendiri bagi pendatang karena penduduk setempat banyak yang menjual tanahnya. Banyak tanah pertanian dekat permukiman penduduk, jalan raya, pasar, perkantoran, dan pertokoan beralih kepemilikannya kepada pendatang. Sementara itu, pada saat yang sama, lokasi pertanian ladang berpindah semakin jauh dari rumah penduduk, sekitar 1–2 jam perjalanan.

Fenomena sosial lain yang mulai muncul dengan banyaknya petani yang tidak memiliki tanah, yaitu munculnya aktivitas pertanian dengan cara meminjam tanah milik orang lain. Semua tanah pertanian yang dibeli pendatang berubah menjadi lahan perkebunan *sahang* (lada) dan berubah nama. Bukan lagi ladang, tetapi kebun yang ditanami tanaman komersial lada. Sekitar 60% lahan kebun sahang yang ada di Dusun Sontas adalah milik penduduk pendatang dan hanya 40% milik penduduk asli suku Dayak Bidayuh Sontas. Rata-rata kepemilikan tanaman lada penduduk asli suku Dayak Bidayuh Sontas berkisar 100–150 pohon, sementara 15 penduduk pendatang memiliki tanah puluhan hektar. Pak Paimin, pensiunan guru yang menikah dengan putri Dayak Bidayuh Sontas, memiliki 12 ha yang sudah diwariskan kepada empat orang anaknya dengan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

rata-rata berisi antara 400–500 batang pohon *sahang* dalam 1 ha (wawancara dengan Paimin, 28 Mei 2016).

Pendatang lain, Sakin dari Landak (Dayak Kanayatn), mengawali usahanya sebagai penjual mainan anak-anak di Pos Perbatasan Entikong. Ia membeli tanah penduduk dua kaveling sekaligus pada awal tahun 1990-an ketika pemilik tanah sedang butuh uang untuk membiayai keluarganya yang sakit dan beralih profesi menjadi pedagang kelontong yang menjual berbagai kebutuhan pokok karena selalu diusir oleh petugas. Tokonya menampung hasil pertanian, seperti kopi, kakao, dan lada. Selain usaha warung kelontong, ia juga sudah memiliki kebun sahang berkapasitas 500 pohon yang dibeli dari penduduk setempat.

Usaha kebun lada ini sangat menjanjikan, satu pohon rata-rata menghasilkan 8 kg lada kering yang harganya berkisar Rp95.000,00–Rp120.000,00per kg. Dalam hitungan kasar, satu hektar yang berisi 500 pohon dapat menghasilkan 4 ton lada kering, setara dengan uang sebesar Rp400.000.000,00. Dari perhitungan ini, jelas bahwa usaha pertanian ini sangat menjanjikan peningkatan pendapatan. Tingkat kesejahteraan hidup pendatang secara kasat mata dapat dilihat dari rumah yang tergolong mewah untuk ukuran setempat. Rumah besar, berkeramik penuh, dan sesak berisi perabotan rumah tangga yang tergolong furnitur mewah untuk lingkungan setempat. Halaman rumah mereka diisi dengan aneka merek motor terbaru, bahkan mobil bermerek yang bertengger di garasi dan berseliweran di jalan kampung.

Ironisnya, di saat petani lada sedang panen raya dan menikmati harga tinggi, kebanyakan penduduk setempat justru sedang terbelit kredit macet akibat ditutupnya usaha ekspor impor bongkar muat barang sejak awal tahun 2014 karena sedang diperbaiki. Angsuran hutang bank tidak terbayar, demikian juga cicilan motor. Banyak motor kreditan yang terpaksa ditarik kembali oleh *dealer*-nya. Sudah dua tahun ini banyak pekerja bongkar muat barang yang kembali

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bekerja di ladang sebagai petani ladang berpindah. Sesungguhnya, mereka juga punya keinginan seperti pendatang, mengembangkan usaha perkebunan komersial, seperti tanaman lada, tetapi mereka tidak memiliki modal usaha. Untuk membeli 1 tiang penguat tanaman lada saja harganya sudah mencapai Rp45.000,00–Rp50.000,00 per batang kayu ulin dengan ukuran panjang 3 m dan ketebalan 5 cm. Harga ini belum termasuk pupuk, obat-obatan, dan pemeliharaan. Rendahnya tingkat pendidikan, tidak menguasai teknik budi daya pertanian, dan terbatasnya modal menjadi kendala utama petani setempat dalam mengembangkan usaha pertanian (wawancara dengan Tukijan, 26 April 2016).

Lalu apa yang sudah dilakukan pemerintah dengan pendekatan kesejahteraan untuk masyarakat di perbatasan seperti petani ladang berpindah suku Dayak Sontas? Pada tahun 2009, Dinas Perkebunan Kabupaten Sanggau telah memberikan bantuan berupa tanaman bibit karet sebanyak 250 batang kepada satu kelompok petani yang beranggotakan 20 orang. Tanaman itu sudah tumbuh besar dan sudah bisa disadap, tetapi dibiarkan karena harganya sedang jatuh, harga jual per kilogram hanya mencapai Rp6000,00. Untuk menunjang program ketahanan pangan nasional, juga telah diupayakan pencetakan sawah seluas 3 ha. Melalui program Desa Mandiri Pangan Dinas Pertanian Provinsi Kalimantan Barat, uji coba pencetakan sawah baru dilakukan di Desa Sontas dengan memperkenalkan beberapa varietas baru padi unggul, seperti Sibogo, Cantik, dan Pandan Wangi. Dengan pemberian pupuk kimia (NPK, TSP, dan BT Plus), hasilnya mencapai 4,5 ton per ha untuk Pandan Wangi, 3,5 ton untuk Cantik, dan 10,4 ton untuk Sibogo. Introduksi pertanian ini diberikan kedua kelompok tani pada tahun 2016, yakni Kelompok Tani Mawar dan Kelompok Tani Kamboja. Introduksi pertanian tersebut tergolong berhasil dalam meningkatkan jumlah produksi padi per hektarnya karena sebelumnya sawah tadah hujan hanya menghasilkan sekitar 1–1,5 ton per ha. Hasil uji coba tersebut

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dikatakan sukses karena produksi padi sudah mencapai 3,5 ton per ha, bahkan tergolong spektakuler bisa mencapai 10,4 ton per ha.

Dengan hasil yang menakjubkan itu, petani seharusnya semakin terdorong dan bergairah melakukan penanaman padi sawah untuk meningkatkan pendapatannya dan menghapus citra buruk sistem pertanian ladang berpindah di mata pemerintah. Ironisnya, petugas PPL yang bersangkutan justru mengeluh soal sulitnya menggerakkan partisipasi masyarakat untuk mengikuti program pencetakan sawah/ kelompok tani menetap (kanitap). Sementara itu, pada saat yang sama masyarakat sendiri merasa kurang tertarik dengan program kanitap karena memang tidak memiliki keterampilan bercocok tanam padi sawah dan mengeluhkan soal terbatasnya penyuluhan dan pendampingan yang dilakukan petugas.

Uraian tersebut menunjukkan bahwa tujuan permukiman kembali penduduk yang semula memiliki tujuan untuk mengendalikan aktivitas perladangan berpindah, ternyata setelah bermukim di rumah atau hunian tunggal program PMKT, tetap saja orang-orang Dayak Sontas melanjutkan mata pencahariannya sebagai peladang berpindah. Hal ini dapat dipahami mengingat sistem pertanian ladang berpindah merupakan inti kebudayaan suku Dayak yang tidak bisa mereka tinggalkan, sekalipun sudah berada di lingkungan permukiman yang baru. Sangat disayangkan dinamika sistem perladangan berpindah yang telah dipraktikkan oleh petani suku Dayak Bidayuh Sontas kurang mendapat penanganan yang memadai dari pemerintah akibat perubahan dan tekanan lingkungan di sekitarnya. Peluang usaha pengembangan perkebunan komersial yang semestinya dapat dinikmati oleh penduduk asli suku Dayak Bidayuh Sontas justru lebih banyak dinikmati oleh pendatang.

Lalu, bagaimana dengan kondisi permukiman mereka dengan model hunian tunggal yang semula diharapkan akan terbentuk lingkungan permukiman yang bersih dan sehat? Secara sosial, permukiman baru ini diharapkan akan membentuk keluarga inti

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sebagai penghuni rumah tunggal. Kondisi lingkungan permukiman yang bersih dan sehat sebagaimana yang telah diprogramkan pemerintah dalam kenyataannya masih jauh dari yang diharapkan. Sebagai contoh, sarana olah raga, seperti lapangan sepak bola, tidak difungsikan sesuai dengan peruntukannya sehingga kurang terawat, bahkan ditumbuhi oleh rumput liar. Sarana sanitasi, seperti saluran pipa PDAM dan MCK, tidak berfungsi dengan baik meskipun sudah tersedia di dalam permukiman karena aktivitas keseharian, seperti mencuci, mandi, dan buang hajat tetap dilakukan di sungai.

Agar masyarakat lebih betah tinggal di permukiman yang baru dan dapat mengenang kembali masa lalu ketika masih tinggal di rumah panjang sekaligus sebagai upaya mengubah citra militer melalui program ABRI masuk desa, telah dibangun rumah panjang yang bagus dan megah. Namun, ternyata rumah panjang ini juga tidak difungsikan dan dirawat dengan baik. Bangunan tersebut tampak kotor, kurang terawat, dan instalasi listriknya rusak. Permukiman penduduk yang sudah dilengkapi dengan sarana jalan yang sudah diperkeras dengan cor semen dan saluran drainase di kanan kiri tampak kurang terawat. Air selokan mampat karena tertimbun lumpur dan ditumbuhi rerumput. Pembangunan hunian permanen tidak serta merta terbangun meskipun hunian permanen telah dilengkapi dengan berbagai sarana penunjang dalam usaha menjaga kebersihan lingkungan.

Tidak mudah menggerakkan warga untuk berpartisipasi dalam kegiatan kerja bakti karena banyak warga yang tidak mau terlibat dengan berbagai alasan. Mereka lebih suka membayar sejumlah uang tertentu atau memberi makanan kepada semua orang yang terlibat langsung dalam kegiatan kerja bakti. Hal ini menunjukkan lemahnya semangat kebersamaan dan kegotongroyongan warga. Sebuah institusi sosial yang selama ini dibangga-banggakan sebagai modal sosial yang paling berharga, kini telah memudar.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Melihat jumlah penduduk Dusun Sontas yang sudah mencapai 340 KK (tahun 2015), angka ini telah meningkat empat kali lipat dibandingkan tahun 1983 yang baru mencapai 75 KK. Namun, jumlah rumah hunian relatif tidak berubah. Ada kecenderungan terbentuknya keluarga luas (dalam satu rumah dihuni oleh lebih dari satu keluarga inti) yang tidak dapat dihindari. Jika keadaan seperti ini dibiarkan, program pemukiman kembali (*resettlement*) penduduk pada praktiknya hanya memindahkan penduduk dari rumah panjang ke permukiman baru yang pada suatu saat akan terbentuk lagi rumah panjang dalam bentuknya yang lain.

E. KESIMPULAN

Kebijakan penanganan masyarakat di perbatasan Entikong telah dilakukan dengan cara mengubah pendekatan, mulai dari pendekatan keamanan di era Orde Baru, pendekatan kesejahteraan di awal era reformasi, dan terakhir ditambah dengan pendekatan lingkungan. Hasilnya masih jauh dari apa yang diharapkan jika melihat masih maraknya aktivitas penyelundupan dan kegiatan ilegal, seperti perdagangan ilegal, keluar masuknya TKI ilegal, maraknya praktik pembalakan liar (*illegal loging*) serta hilangnya hutan adat atau *tembawang* (Hidayat 2005: 126–233). Selain itu, tingkat pendidikan tidak kunjung membaik dan pelayanan kesehatan masih jauh dari harapan masyarakat. Untuk mendapatkan pelayanan pendidikan dan kesehatan yang lebih baik, masyarakat lebih suka pergi ke Malaysia dan umumnya lebih puas dengan pelayanan publik yang diberikan oleh pemerintah negeri jiran tersebut.

Upaya peningkatan kesejahteraan petani ladang berpindah dengan melakukan sistem pertanian padi sawah tidak sesuai dengan karakter sistem pertanian lahan kering sehingga masyarakat enggan mengikutinya. Semestinya dicari bentuk pertanian yang sesuai dengan sistem pertanian lahan kering, seperti pengembangan perkebunan komersial dan pengembangan sistem wanatani atau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

agrohutani (*agroforestry*). Pengembangan pertanian komersial dan wanatani ini telah dilakukan di Barito Utara dan terbukti berhasil (Nihin 1992: 57–59). Hal ini menunjukkan bahwa yang perlu diubah adalah cara pandang pemerintah terhadap aktivitas perladangan berpindah. Bukan suatu aktivitas yang harus dimusuhi dan dibasmi, tetapi harus diubah sesuai dengan karakternya.

Pada masyarakat petani suku Dayak Sontas, pergeseran sistem pertanian dari ladang berpindah ke usaha perkebunan komersial sudah dimulai dengan menanam karet, kopi, kakao, dan lada meskipun baru dilakukan secara kecil-kecilan. Demikian juga sistem wanatani secara tradisional sudah mereka lakukan, terbukti dengan adanya hutan *tembawang* yang berisi berbagai jenis tanaman buah-buahan, seperti tengkawang, durian, kecapi, duku, rambutan, tanaman lebah madu, gaharu, damar, rotan, dan karet. Anehnya, hutan *tembawang* yang dapat menjamin pendapatan masyarakat dan berkelanjutan secara ekologis malah dijarah dan dihancurkan atas nama pendekatan keamanan, kesejahteraan, dan lingkungan. Inilah potret buram kondisi masyarakat petani ladang berpindah suku Dayak Sontas saat ini.

Sementara itu, ketidakpuasan dengan berbagai layanan publik yang dirasakan masyarakat serta berbagai kemudahan dalam memperoleh segala keperluan hidup dari negeri tetangga, cepat atau lambat akan mengubah kepercayaan masyarakat terhadap pemerintah. Inilah ancaman terberat dalam menjaga keutuhan NKRI di perbatasan Entikong. Munculnya kesadaran politik etnik di era reformasi yang mampu mengantarkan putra daerah menjadi Gubernur Kalimantan Barat dalam Pilkada 2007, yang disusul dengan duduknya putra-putra daerah pada berbagai jenjang pimpinan birokrasi pemerintah, diharapkan mampu merumuskan segala kebijakan yang dapat menampung aspirasi rakyat yang miskin (Buchari 2014: 170–171). Akan tetapi, ternyata hal itu belum juga mampu menghentikan proses marginalisasi suku Dayak yang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

merupakan penduduk asli Kalimantan. Sejarah akan menjawab seberapa besar dampak dari kiprah putra-putra daerah di panggung politik tersebut bagi masyarakat suku Dayak.

DAFTAR PUSTAKA

Badan Pusat Statistika (BPS). *Buku Saku Provinsi Kalimantan Barat 1996*. Pontianak: BPS Provinsi Kalimantan Barat, 1996.

Buchari, S. A. *Kebangkitan Etnis Menuju Politik Identitas.* Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.

Einthoven, J. J. K. *Bijdragen tot de Geographie van Borneo's Wester Afdeeeling*. Denhaag: BKI, 1905.

Geertz, C. *Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesian*. Berkeley: University of California Press, 1963.

Hidayat, H. "Dimensi Sosial Kehutanan: Entikong dan Jagoibabang." Dalam *Dari Entikong Sampai Nunukan Dinamika Daerah Perbatasan Kalimantan Malaysia Timur (Serawak–Sabah)*, diedit oleh H. Hidayat, R. Tirtosudarmo, dan J. Haba. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2005.

Institute Dayakologi. *Dayak Kalimantan Barat*. Pontianak: Institute Dayakologi, 2004.

Kano, H. "Sejarah Ekonomi Masyarakat Pedesaan Jawa: Suatu Penafsiran Kembali". Dalam *Indonesia dalam Kajian Sarjana Jepang Perubahan Sosial Ekonomi Abad XIX dan XX, dan Berbagai Aspek Nasionalisme Indonesia,* diedit oleh A. Nagazumi. Jakarta: Yayasan Obor, 1986.

Kennedy, R. *A Bibliography of Indonesia Peoples and Cultures*. New Haven: Yale University Press, 1974.

King, V. T. *The People of Borneo: The People of South-East Asia and the Pacific*. New Jersey: Willey-Blackwell, 1993.

Lakon, Frans dan Nistain Odop. *Dayak Menggugat Sejarah Masa Lalu, Hak Atas Sumber-Sumber Penghidupan, dan Diskriminasi Identitas*. Kalimantan Barat: Pintu Cerdas, tanpa tahun.

Lisyawati, Nurcahyani dkk. *Kearifan Tradisional Suku Dayak dalam Pelestarian Alam Studi Kasus di Beberapa Daerah di Kalimantan Barat*. Pontianak: LPSER-PPM, 2003.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Lomon, F. Y. *Adat Istiadat Dayak Tanah Sekayam Kabupaten Daerah Tingkat II Sanggau*. Dewan Adat Dayak Kecamatan Sekayam Kabupaten Daerah Tingkat II Sanggau, 2000.

Mallinckrodt. J. *Adatrecht van Borneo*. Leiden: De Brill, 1928.

Nihin, A. D. *Ladang Berpindah dalam Perekonomian Rakyat Kalimantan*. Yogyakarta: Aditya Media, 1992.

Riwut, Tjilik. *Kalimantan Memanggil*. Jakarta: NV Pustaka Penerbit dan Percetakan "Endang", 1958.

Sayogyo. "Kasus Petani Ladang Berpindah dalam Pembangunan Desa." *Makalah Seminar Nasional Pengembangan Masyarakat Pedesaan Wilayah Kalimantan*, 1991.

Sekretaris Desa Entikong. *Monografi Desa Entikong*, Desa Entikong, 2015.

Sellato, Bernard. *Nomads of the Borneo Rainforest: The Economics, Politics, and Ideology of Settling Down*. Stephanie Morgan, trans. Honolulu: University of Hawaii Press, 1989.

"Suku Dayak Penjaga Patok Negara Republik Indonesia di Kecamatan Entikong dan Sekayam Kalimantan Barat." 2 Oktober 2014. Diakses pada 23 Agustus 2018. http://beyoung.id/culture/323/index-2.html.

Tim Peneliti Institut Dayakologi. *Agama Adat Orang Dayak di "Titik" Degradasi*. Pontianak: Institut Dayakologi, 2004.

Tirtosudarmo, R. "Demografi Politik Kalimantan Barat Sebagai Daerah Perbatasan." Dalam *Dari Entikong Sampai Nunukan Dinamika Daerah Perbatasan Kalimantan Malaysia Timur (Serawak-Sabah)*, diedit oleh H. Hidayat, R. Tirtosudarmo, dan J. Haba. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2005.

Ukur, F., *Tantang-Djawab Suku Dajak: Suatu Penjelidikan tentang Unsur-unsur yang Menjekitari Penolakan dan Penerimaan Indjil di Kalangan Suku-Dajak dalam Rangka Sedjarah Geredja di Kalimantan: 1835–1945*. Djakarta: BPK Gunung Mulia, 1971.

Widjono, R. H. *Masyarakat Dayak Menatap Hari Esok*. Jakarta: PT Grasindo, 1998.

Yeri, P. O. C. *Sejarah dan geografi daerah Sungai Kapuas Kalimantan Barat*. Pontianak: Institut Dayakologi, 2013.

Yulisnurmaryanti. "Dayak Bidayuh Kekinian", diakses pada 16 Agustus 2016,www.worldagroforestry.oby/downloads/B17122/PDF.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sumber Informasi

Edi, Staf Desa Entikong, warga Dusun Peripin, Desa Entikong, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau.

Yohanes Aci, Ketua Dewan Pertimbangan Adat, Kecamatan Sekayam, asal Dusun Sontas.

Marsianu Jabal, Kepala Adat, Dusun Peripin, Desa Entikong, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau.

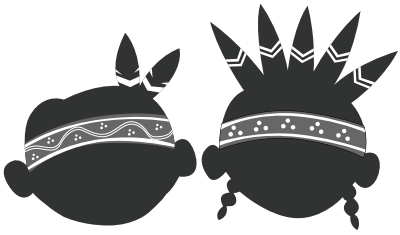
Paimin, Pensiunan Guru SD, Dusun Sontas, Desa Entikong, Kabupaten Sanggau.

Sakin, pedagang pengumpul hasil produk pertanian, pendatang dari Suku Dayak Kanayatn, Kabupaten Landak.

Supriati, Petugas Penyuluh Lapangan (PPL), Pertanian, Peternakan dan Perkebunan, Desa Entikong, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau.

Tukijan, Buruh Bongkar Muat Barang di Pos Lintas Batas Entikong, penduduk Sontas, Desa Entikong, Kecamatan Entikong, Kabupaten Sanggau.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Bab 5
Bahasa Dayak Sontas: Pemertahanan Bahasa Daerah di Pinggir Negeri

Anggy Denok Sukmawati

A. KEBAHASAAN LOKAL DAYAK DITENGAH KERAGAMAN BERBAHASA

Indonesia sebagai negara multikultural terdiri atas banyak etnis yang memiliki ciri khas masing-masing. Menurut hasil sensus penduduk tahun 2010 yang dirilis oleh BPS, terdapat lebih dari 1.300 suku bangsa di Indonesia, salah satunya adalah suku Dayak. Suku Dayak menempati urutan ke-17 di Indonesia dengan jumlah penduduknya mencapai 3.009.494 jiwa, sama dengan 1,27% dari jumlah keseluruhan penduduk Indonesia, dan terbagi ke dalam 268 subsuku (BPS 2010). Namun, sebenarnya suku Dayak tidak hanya tinggal di Indonesia, ada yang bertempat tinggal di pulau Kalimantan bagian Malaysia dan Brunei Darusalam. Selain suku Dayak, terdapat beberapa suku lainnya di Kalimantan, baik suku asli Kalimantan maupun suku lain yang datang dan menetap di Kalimantan.

Beberapa suku asli Kalimantan yang ada, antara lain suku Banjar, Kutai, dan Tidung. Namun, masih terdapat berbagai diskusi yang muncul berkaitan dengan suku Banjar dan Kutai hingga saat ini. Beberapa ahli berpendapat bahwa suku Banjar dan Kutai sebetulnya masih termasuk ke dalam subsuku Dayak, begitu pula dengan suku

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tidung. Beberapa ahli menyatakan bahwa suku Tidung berasal dari suku Dayak kelompok Murut yang ada di Sabah, Malaysia. Namun, kelompok ini adalah subsuku Dayak yang menganut agama Islam sehingga tidak dianggap sebagai suku Dayak (Hudson 1982: 1–33; Wurm dan Hattori 1981; Regis 1989: 446–448). Diskusi mengenai hal tersebut tidak akan dibahas dalam tulisan ini karena keterbatasan waktu. Selain itu, di Kalimantan banyak pula terdapat penduduk dari suku Melayu, Jawa, Madura, dan beberapa suku lainnya.

Dengan komposisi yang begitu beragam, masyarakat yang tinggal di Kalimantan sudah terbiasa dengan keadaan kebahasaan yang multilingual. Sebagai contoh, satu orang dari suku Melayu yang tinggal di Kota Pontianak minimal menguasai dua bahasa, yaitu bahasa Indonesia dan bahasa Melayu. Belum lagi jika ditambah dengan kemampuan berbahasa Inggris. Selain itu, orang tersebut mungkin juga memahami bahasa Dayak dan bahasa Jawa karena sering melakukan kontak dengan orang-orang dari suku tersebut. Dalam lingkungan yang multilingual tersebut, sikap bahasa seseorang kemudian memiliki peranan yang penting dalam rangka pembentukan identitas orang tesebut, misalnya orang lain dapat mengetahui suku asal kita dari bahasa daerah yang kita gunakan ketika berkomunikasi dengan keluarga. Oleh karena itu, seseorang yang lebih memilih berkomunikasi dengan menggunakan bahasa Indonesia daripada menggunakan bahasa daerahnya dinilai telah kehilangan identitasnya. Hilangnya identitas kedaerahan tersebut telah menjadi isu yang banyak dibicarakan oleh para pemerhati bahasa di Indonesia belakangan ini. Namun, sebelum masuk ke dalam pembahasan mengenai hal tersebut, pertama-tama akan diuraikan mengenai keadaan kebahasaan di Kalimantan terlebih dahulu. Mengingat banyaknya jumlah subsuku dan luasnya wilayah persebaran sukunya, penulis akan membatasi pembahasan hanya pada satu subsuku Dayak saja, yaitu Dayak Sontas.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini mengulas melihat pemertahanan bahasa Dayak Sontas oleh masyarakat Sontas di tengah situasi multilingual yang dihadapi oleh mereka di daerah perbatasan Indonesia dan Malaysia. Selain itu, penggunaan bahasa Indonesia, di samping bahasa Dayak Sontas, yang digunakan oleh masyarakat Sontas ketika berkomunikasi dengan orang Malalaysia juga akan diungkap. Penggunaan bahasa Indonesia tersebut merupakan salah satu cara pengungkapan identitas keindonesiaan masyarakat Sontas. Berkaitan dengan kedua hal tersebut, akan dibahas juga sikap bahasa masyarakat Sontas dan ranah penggunaan semua bahasa yang digunakan oleh masyarakat Sontas.

B. PERSEBARAN BAHASA DAYAK DI ANTARA BAHASA DAERAH LAIN: SEBUAH ALUR PIKIR

Teori dasar yang akan digunakan dalam mengungkapkan sikap bahasa masyarakat Sontas dan alasan pemertahanan bahasa Dayak Sontas adalah kontak bahasa (*language contact*). Menurut Kridalaksana (2009: 134), kontak bahasa adalah gejala saling pengaruh antara pelbagai bahasa karena para bahasawannya sering bertemu. Dalam sosiolinguistik, kontak bahasa tersebut bisa berupa alih kode (*code switching*), campur kode (*code mixing*), atau bisa juga gabungan dari keduanya. Ketiganya saling memberikan pengaruh makna antara satu dan lainnya. Dalam ilmu linguistik, secara umum kedua istilah tersebut dapat saling menggantikan dan digunakan secara bergantian tanpa beda. Namun, para ahli sosiolinguistik telah menetapkan perbedaan definisi dari kedua istilah tersebut. Dalam tulisan ini, alih kode dan campur kode digunakan dalam kapasitas sosiolinguistik yang membedakan keduanya.

Alih kode terjadi ketika seorang penutur berpindah-pindah dalam menggunakan dua atau lebih bahasa, atau variasi bahasa, dalam sebuah percakapan. Penutur multilingual terkadang menggunakan elemen dari berbagai bahasa ketika bercakap-cakap. Oleh karena itu,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

alih kode adalah penggunaan lebih dari satu buah variasi bahasa yang menggunakan aspek sintaksis dan fonologis dari masing-masing variasi bahasanya (Gumperz 1982: 71). Alih kode berbeda dengan fenomena kontak bahasa yang lain. Peminjaman berpengaruh pada leksikon, kata-kata yang membentuk suatu bahasa, sedangkan alih kode terjadi pada semua kalimat dalam suatu percakapan. Suatu komunitas penutur membentuk dan membangun pijin ketika dua atau lebih penuturnya tidak menuturkan bahasa yang sama dan membentuk sebuah bahasa penengah, bahasa ketiga. Sementara itu, penutur menggunakan alih kode ketika masing-masing dari mereka menguasai kedua bahasa tersebut.

Contoh dari alih kode adalah ketika dua orang Jawa sedang bercakap-cakap dengan menggunakan bahasa Jawa dan orang lain yang tidak bisa berbahasa Jawa ingin bergabung dalam percakapan mereka. Kedatangan orang tersebut membuat kedua orang Jawa tersebut mengubah bahasa percakapan mereka menjadi bahasa Indonesia agar ia dapat memahami dan terlibat dalam percakapan mereka berdua.

Orang Jawa 1: "*Sesuk aku arep neng pasar. Kowe arep nitip opo*?"

Orang Jawa 2: "*Oh aku melu wae neng pasar. Aku yo arep tuku-tuku okeh kok*."

Orang Dayak: "Kalian lagi ngobrolin apa?"

Orang Jawa 1: "Oh ini.... Aku besok mau ke pasar. Aku nawarin dia mau nitip apa."

Orang Dayak: "Oh, aku juga mau ikut ke pasar. Aku juga mau belanja."

Orang Jawa 2: "Oke. Besok kita ketemu di rumah dia jam setengah tujuh pagi ya."

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Orang Dayak: "Oke."

Orang Jawa 1: "Oke. *Sesuk aku tangi isuk-isuk*."

Campur kode mengacu pada pencampuran penggunaan dua bahasa atau lebih dalam suatu percakapan (Muysken 2000: 1). Ahli bahasa yang fokus kajiannya linguistik struktural, seperti sintaksis dan morfologi, cenderung tidak memisahkan definisi antara alih kode dan campur kode. Namun, para ahli sosiolinguistik telah melakukan langkah lanjutan dengan membedakan dua istilah tersebut. Dalam sosiolinguistik, alih kode berhubungan dengan efek pragmatis tertentu—dalam hal ini efek kepraktisan, fungsi wacana, atau berhubungan dengan identitas kelompok. Sementara itu, campur kode digunakan untuk mendeskripsikan situasi kebahasaan yang lebih stabil, ketika beberapa bahasa digunakan tanpa menimbulkan efek pragmatis seperti yang tejadi pada alih kode. Campur kode mirip dengan penggunaan pijin. Namun, pijin diciptakan antarkelompok yang tidak menuturkan bahasa yang sama, sedangkan campur kode muncul di dalam sebuah latar (*setting*) multilingual tempat para penuturnya menggunakan lebih dari satu bahasa.

Contoh dari campur kode adalah ketika dua orang Jawa sedang bercakap-cakap mengenai keadaan politik Indonesia saat ini menggunakan bahasa Jawa. Dalam beberapa percakapan tersebut, kedua orang tersebut menggunakan banyak kata dalam bahasa Indonesia karena banyak istilah politik yang tidak memiliki padanan dalam bahasa Jawa sehingga mempermudah dalam penyampaian pikiran.

Orang Jawa 1: "*Aku ki ra dong karo* Calon Gubernur *nomer siji kae*. *De'e ki ngopo je kok yo* main curang *ngono? Aku dadi ra* simpati *blas karo de'e*."

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Orang Jawa 2: "*Sek aku ngerti ki de'e* selain main kotor, *de'e yo nganggo* serangan fajar *barang kok*. *Wong-wong di*-amplop-*i satus ewunan*.

Orang Jawa 1: "*Nek* serangan fajar *ki wis bioso. Aku krungu ki de'e yo nyebar fitnah* b*arang ki.* Kubu *de'e ki nyebarke* berita bahwa saingan*e ki* pernah tersangkut kasus korupsi *ngono*.

Orang Jawa 2: "*Wah ngono to*? *Aku malah nembe ngerti iki je. Lha* padahal *de'e yo korupsi to? Kae lho* kasus e-KTP."

Orang Jawa 1: "*Lha iyo to. Nek ngene iki, aku ra bakal milih de'e lah.* Petahana *ki cen sing okeh yo* berambisi *neruske* kekuasaan *ben iso nambah* kekayaan pribadi."

Dari uraian tersebut, terlihat perbedaan antara alih kode dan campur kode. Alih kode dilakukan dengan menggunakan dua bahasa atau lebih dengan mengikutsertakan aspek sintaksis dan fonologis setiap bahasa dalam suatu percakapan. Sementara itu, campur kode terjadi ketika penutur "menambahkan" beberapa bagian kebahasaan dari dua atau lebih bahasa secara bebas dan tanpa terikat aturan sintaksis maupun fonologis setiap bahasa dalam suatu percakapan. Selain itu, motivasi di balik penggunaan alih kode dan campur kode juga berbeda. Alih kode biasa dikaitkan dengan kelas, etinisitas, dan posisi sosial lainnya (Myers-Scotton 2006). Bahkan, Peter Auer (1984) berpendapat bahwa alih kode tidak hanya merefleksikan situasi sosial, tetapi juga sebagai pembentuk situasi sosial. Sementara itu, campur kode lebih berkaitan dengan penguasaan bahasa oleh penutur. Penutur yang menguasai lebih dari satu bahasa cenderung akan memasukkan bagian kebahasaan dari bahasa lain ke dalam percakapan (Muysken 2000: 250).

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Selain itu, teori kesalingpahaman digunakan untuk memahami hubungan antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak dari subsuku Dayak lain. Kesalingpahaman (*mutually intelligibility*) adalah hubungan antara beberapa bahasa atau dialek yang, meskipun penuturnya berbeda tetapi berasal dari keluarga bahasa yang terhubung, dapat saling memahami bahasa masing-masing tanpa harus mempelajari bahasa satu sama lain (Campbell 1996: 26–24). Kesalingpahaman merupakan kriteria utama dalam membedakan antara bahasa dan dialek meskipun beberapa faktor sosiolinguistik juga digunakan, misalnya sejarah bahasa tersebut, homogenitas, dan kesetiaan atau loyalitas penuturnya (Matthews 2003: 842). Pemahaman antara beberapa bahasa dapat bersifat asimetris. Hal itu terjadi ketika penutur bahasa A, misalnya, dapat lebih mudah memahami bahasa B, sedangkan penutur bahasa B membutuhkan usaha yang lebih keras untuk memahami bahasa A. Selain itu, pemahaman juga bisa bersifat simetris atau disebut dengan kesalingpahaman. Kesalingpahaman tersebut muncul dalam berbagai tingkatan pada banyak bahasa di dunia, yang ketika dilihat lebih lanjut merupakan suatu rangkaian dialek. Dalam hal pemahaman bahasa, semua bahasa dianggap memiliki status yang setara, tidak ada bahasa yang lebih tinggi atau lebih baik dari bahasa yang lain.

Pemahaman simetris muncul dalam berbagai tingkatan pada bahasa-bahasa yang serumpun atau berdekatan secara geografis di dunia, sering kali dalam konteks rantai dialek. Rantai dialek adalah penyebaran suatu variasi bahasa yang dituturkan di beberapa daerah yeng berdekatan letaknya. Variasi bahasa tersebut pada awalnya hanya memiliki sedikit perbedaan. Namun, perbedaan yang ada kemudian bertambah dengan semakin jauhnya jarak yang memisahkan variasi bahasa yang satu dengan yang lain. Semakin jauh jaraknya, semakin kecil tingkat kesalingpahaman dua buah variasi bahasa. Hal ini misalnya terlihat antara bahasa Belanda yang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dituturkan oleh masyarakat di Flander, Belgia Utara dan dialek Jerman yang dituturkan oleh masyarakat Austria.

Pemahaman yang bersifat asimetris mengacu pada dua bahasa yang memiliki "sebagian" kesepahaman. Hal itu terjadi ketika salah satu bahasa memiliki kesulitan dalam memahami bahasa lain yang disebabkan oleh beberapa alasan. Misalnya, bahasa A memiliki hubungan dengan bahasa B, tetapi memiliki tata bahasa yang telah disederhanakan. Penutur bahasa B akan lebih mudah memahami tata bahasa dari bahasa A. Namun, penutur bahasa A akan kesulitan dalam memahami bahasa B yang memiliki tata bahasa yang jauh lebih rumit. Contoh nyata dari pemahaman asimetris ini terlihat pada bahasa Belanda dan bahasa Afrika (Gooskens 2007: 445–467). Penutur bahasa Belanda cenderung lebih mudah dalam memahami tata bahasa dari bahasa Afrika karena memiliki tata bahasa yang telah disederhanakan. Sebaliknya, penutur bahasa Afrika akan kesulitan memahami tata bahasa dari bahasa Belanda yang jauh lebih rumit.

C. KONDISI KEBAHASAAN MASYARAKAT DAYAK SONTAS DI DUSUN SONTAS

Pada bagian awal telah disebutkan bahwa suku Dayak memiliki 268 subsuku yang tersebar di seluruh Pulau Kalimantan, baik yang masuk ke dalam wilayah Indonesia maupun yang masuk ke dalam wilayah Malaysia dan Brunei Darusalam. Mengingat banyaknya jumlah subsuku dan luasnya wilayah persebaran suku, penulis akan membatasi pembahasan hanya pada satu subsuku Dayak saja, yaitu Dayak Sontas. Subsuku Dayak Sontas banyak tinggal di dua kecamatan dalam beberapa kampung, yaitu di Kecamatan Beduai (Kubing, Kelandang, Tokam, Pemodis, dan Sungai Dangin) dan Kecamatan Entikong (Sontas, Semanget, dan Sekunyit). Subsuku Dayak Sontas dipilih sebagai fokus pembahasan karena tempat tinggal subsuku ini dekat dengan perbatasan Indonesia dan Malaysia, menjadikan masyarakatnya hidup dalam situasi multikultural dan multilingual. Terlebih, dengan masuknya beberapa suku dari pulau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

lain di Indonesia, seperti suku Jawa dan Bugis, semakin memperkaya kehidupan masyarakatnya.

Situasi kehidupan multikultural dan multilingual tersebut menjadikan masyarakat Dusun Sontas menguasai beberapa bahasa, di antaranya bahasa Indonesia, bahasa Melayu, dan beberapa bahasa Dayak. Di sini penyebutan beberapa bahasa Dayak mengacu pada bahasa yang dituturkan oleh beberapa subsuku Dayak yang tinggal di Dusun Sontas dan lingkungan sekitar Dusun Sontas. Menurut pernyataan dari warga Dusun Sontas, bahasa yang dituturkan oleh setiap subsuku Dayak "berbeda" satu sama lain, terlihat dari rendahnya tingkat kesalingpahaman antara bahasa yang dituturkan oleh satu subsuku dan subsuku lainnya. Mengenai rendahnya tingkat kesalingpahaman tersebut akan dijelaskan lebih lanjut pada bagian berikutnya. Situasi kehidupan yang sangat beragam di Dusun Sontas tersebut dianggap mewakili situasi kehidupan masyarakat di Kalimantan secara umum.

D. MASYARAKAT DAYAK SONTAS DALAM KESEHARIANNYA

Masyarakat Dusun Sontas mayoritas memiliki mata pencaharian sebagai petani, tetapi sistem pertanian di pulau Kalimantan berbeda dengan sistem pertanian di pulau Jawa. Struktur tanah pulau Kalimantan yang berbeda dari pulau Jawa membuat tanahnya tidak cocok dikembangkan untuk sistem pertanian sawah padi. Oleh karena itu, petani di pulau Kalimantan menggunakan sistem ladang. Tanaman yang ditanam di ladang pun berbeda dengan tanaman yang ditanam di sawah di pulau Jawa. Sebagian masyarakat masih menanam padi dan sebagian lainnya memilih mengganti ladang padinya dengan tanaman lada. Selain itu, dengan kemunculan dan berkembangnya perkebunan kelapa sawit membuat banyak masyarakat yang bekerja di perkebunan tersebut bekerja sebagai buruh. Proses awal dalam perladangan dan perkebunan adalah membuka hutan karena letaknya yang memang di tengah hutan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Bahasa Dayak Sontas dituturkan oleh semua orang yang tinggal di Sontas dalam berbagai situasi, terutama dalam lingkungan keluarga dan kehidupan bertetangga. Dalam keluarga yang merupakan hasil dari pernikahan campuran antara dua suku, bahasa Indonesia digunakan sebagai alat komunikasi. Misalnya, jika seorang wanita yang berasal dari subsuku Dayak Sontas menikah dengan seorang pria yang berasal dari subsuku Dayak Sungkung dan keduanya tinggal di Dusun Sontas, keduanya akan berkomunikasi menggunakan bahasa Indonesia. Namun, hal itu hanya terjadi di masa awal pernikahan mereka karena seiring berjalannya waktu pria tersebut akan belajar bahasa Dayak Sontas dan akan berkomunikasi dengan istrinya menggunakan bahasa tersebut. Hal itu dilakukan agar ia dapat berkomunikasi dengan baik dengan istrinya dan masyarakat sekitar. Anak-anak dari pasangan pernikahan campur tersebut juga menggunakan bahasa Dayak Sontas ketika berkomunikasi dengan kedua orang tuanya.

Namun, terdapat pengecualian dalam situasi belajar-mengajar di sekolah. Para guru menggunakan bahasa Indonesia untuk menyampaikan materi pelajaran kepada muridnya. Di Dusun Sontas terdapat satu sekolah dasar, yaitu SDN 3 Sontas, dengan 8 orang guru dan 1 orang kepala sekolah yang mengabdi di sana. Dari 9 orang tersebut, hanya 5 orang guru yang tinggal di Dusun Sontas dan 4 orang yang lain tinggal di sekitar Dusun Sontas, yaitu di Dusun Semanget, Dusun Sekunyit, dan Kecamatan Entikong. Dari 9 orang yang mengabdi di sekolah tersebut, hanya 6 orang yang merupakan penduduk asli subsuku Dayak Sontas, sedangkan 3 orang lainnya berasal dari subsuku Dayak Iban, suku Melayu, dan suku Flores. Meskipun demikian, ketiga orang tersebut menggunakan bahasa Dayak Sontas ketika berkomunikasi dengan para murid.

Lebih lanjut, dalam berkomunikasi dengan para guru lain yang berasal dari subsuku Dayak Sontas, ketiga guru yang berasal dari suku lain tersebut tetap menggunakan bahasa Dayak Sontas. Para

Buku ini tidak diperjualbelikan.

guru yang bukan merupakan penduduk asli suku Dayak Sontas telah tinggal di Dusun Sontas dan/atau di sekitar Desa Entikong selama lebih dari lima belas tahun. Oleh karena itu, mereka juga sudah terbiasa berkomunikasi menggunakan bahasa Dayak Sontas. Lebih lanjut, kepala sekolah yang berasal dari suku Melayu dan tinggal di Kecamatan Entikong juga menggunakan bahasa Dayak Sontas ketika berkomunikasi dengan para guru dan murid di luar kegiatan belajar-mengajar, tetapi dengan mencampur penggunaan bahasa Dayak Sontas dan bahasa Indonesia.

Selain digunakan di lingkungan keluarga dan kehidupan bertetangga, bahasa Dayak Sontas juga digunakan dalam upacara adat. Upacara adat yang paling besar bagi masyarakat Dayak adalah *gawai* yang dilakukan sebagai ungkapan rasa syukur kepada Sang Pencipta atas panen yang melimpah serta memohon agar panen berikutnya juga berhasil seperti panen yang sekarang. Upacara tersebut tidak hanya diselenggarakan oleh masyarakat Dayak yang berada di Kalimantan, tetapi juga oleh masyarakat Dayak yang ada di Malaysia.

Dalam situasi multilingual yang sangat kental, masyarakat Dusun Sontas telah terbiasa berkomunikasi menggunakan lebih dari satu bahasa. Mereka dengan mudah akan mengubah bahasa yang digunakan dan disesuaikan dengan lawan tuturnya. Tanpa mengurangi keberadaan dari bahasa Dayak itu sendiri, bahasa Dayak yang dituturkan oleh subsuku lain selain subsuku Dayak Sontas akan dianggap sebagai bahasa lain dalam tulisan ini dengan tujuan penyederhanaan penyebutan. Selain itu juga karena tingkat kesalingpahaman antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak yang dituturkan oleh subsuku lain cukup rendah. Tingkat kesalingpahaman tersebut akan dipaparkan lebih lanjut pada bagian lain.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

E. RANAH PENGGUNAAN BAHASA DAYAK SONTAS OLEH MASYARAKAT DUSUN SONTAS

Sebelum masuk ke dalam pembahasan hubungan bahasa Dayak Sontas dengan bahasa Dayak lainnya, perlu dijelaskan terlebih dahulu mengenai ranah penggunaan bahasa Dayak Sontas oleh Masyarakat Sontas. Telah disebutkan sekilas di bagian sebelumnya, masyarakat Dusun Sontas menggunakan bahasa Dayak Sontas di lingkungan keluarga dan lingkungan sosial dengan tetangga di lingkungan rumah mereka. Selain itu, telah disebutkan juga bahwa bahasa yang digunakan dalam kegiatan belajar-mengajar di sekolah adalah bahasa Indonesia. Dengan demikian, bagian ini akan membahas lebih detail ranah penggunaan bahasa Dayak Sontas oleh masyarakat Dusun Sontas.

Dalam ranah keluarga, bahasa Dayak Sontas secara intens dituturkan oleh masyarakat Sontas. Para orang tua berkomunikasi menggunakan bahasa Dayak Sontas kepada anak-anak mereka. Namun, ada satu fakta menarik mengenai penggunaan bahasa Dayak Sontas dalam lingkungan keluarga tersebut. Dari hasil wawancara, diperoleh fakta bahwa pasangan muda yang telah memiliki anak menyatakan bahwa mereka lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia ketika berkomunikasi dengan anak mereka dengan alasan ingin mengajarkan bahasa Indonesia sedini mungkin. Ketika ditanya lebih lanjut mengenai kemampuan anak mereka dalam berbahasa Dayak Sontas, mereka mengaku anak mereka menguasai bahasa Dayak Sontas. Setelah ditelusuri lebih jauh lagi, para orang tua tersebut memang berkomunikasi menggunakan bahasa Indonesia kepada anak mereka yang balita. Namun, ketika anak mereka memasuki usia sekolah dasar dan mengikuti sekolah, anak tersebut akan belajar bahasa Dayak Sontas dari teman-teman di sekolahnya, baik teman sebaya maupun teman yang berusia lebih tua. Ketika anak sudah mulai terpapar bahasa Dayak Sontas di sekolah itulah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

orang tua akan mulai menggunakan bahasa Dayak Sontas ketika berkomunikasi dengan anak mereka.

Ibu Leni Marlina, salah seorang informan yang diwawancarai oleh penulis, menyatakan bahwa ia menerapkan perilaku tersebut dalam keluarganya (wawancara tanggal 26 April 2016). Meskipun ia dan suaminya, Bapak Wisenlaus Wira, merupakan warga asli yang lahir dan tinggal di Dusun Sontas, ia dan suami tidak menggunakan bahasa Dayak Sontas ketika berkomunikasi dengan anaknya, Marques, dan lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia di rumah. Menurutnya, hal ini dilakukan karena akan lebih baik jika Marques terbiasa menggunakan bahasa Indonesia sejak kecil untuk mempermudah Marques ketika nanti bersekolah dan menerima paparan materi pelajaran di sekolah dengan menggunakan bahasa Indonesia. Ketika ditanya lebih lanjut mengenai bagaimana jika Marques tidak bisa berbahasa Dayak Sontas nantinya, Ibu Leni menjawab bahwa hal itu tidak akan terjadi. Menurut Ibu Leni, Marques akan tetap bisa berkomunikasi menggunakan bahasa Dayak Sontas karena nantinya teman-teman sepermainannya pasti akan menggunakan bahasa tersebut.

Hal ini menarik untuk diperhatikan karena terlihat sikap Ibu Leni yang seolah-olah menyerahkan "pengajaran" bahasa Dayak Sontas bagi Marques kepada lingkungan sosialnya. Di satu sisi, sikap tersebut memang memiliki efek positif, yaitu Marques yang telah mendapat paparan bahasa Indonesia sejak kecil di lingkungan keluarganya dengan asumsi akan lebih mudah memahami materi pelajaran yang diberikan oleh gurunya di sekolah. Namun, sikap tersebut juga memiliki efek negatif. Pemahaman bahasa Dayak Sontas Marques di masa mendatang mungkin kurang lengkap karena dia tidak mendapat paparan bahasa Dayak Sontas yang lengkap. Bahasa Dayak Sontas yang dituturkan oleh teman-teman Marques mungkin sudah tercampur dengan bahasa Indonesia.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Pendapat Ibu Leni tersebut sedikit berbeda dengan pandangan pasangan berumur yang sejak awal menggunakan bahasa Dayak Sontas untuk berkomunikasi dengan anak-anak mereka. Namun, ada pengecualian bagi pasangan yang berbeda suku, misalnya pasangan yang pihak perempuannya berasal dari suku Dayak Sontas dan pihak laki-lakinya berasal dari suku Jawa. Pasangan tersebut pada awalnya menggunakan bahasa Indonesia ketika saling berkomunikasi satu sama lain. Namun, seiring berjalannya waktu, sang istri akan menggunakan bahasa Dayak Sontas dengan suaminya yang pada akhirnya akan belajar bahasa Dayak Sontas karena sehari-hari dia mendapat paparan bahasa Dayak Sontas pula dari lingkungan sekitar. Hal ini terutama berlaku bagi pasangan berbeda suku yang tinggal di Dusun Sontas.

Hal itu seperti dituturkan oleh informan lain, Ibu Sri Dahlina (wawancara tanggal 30 April 2016). Ibu Sri Dahlina adalah penduduk asli yang lahir dan tinggal di Dusun Sontas. Dia menikah dengan Bapak Paimin, seorang guru yang berasal dari Yogyakarta. Menurut Ibu Sri, pada awalnya dia menggunakan bahasa Indonesia ketika berkomunikasi dengan Pak Paimin, tetapi lambat-laun menggunakan bahasa Dayak Sontas saat berkomunikasi dengan suaminya. Hal itu terjadi secara alami karena pada dasarnya mereka berdua memang tinggal di Dusun Sontas dan mau tidak mau Pak Paimin pun harus belajar bahasa Dayak Sontas agar dapat berkomunikasi juga dengan tetangga sekitarnya. Ketika berkomunikasi dengan anak dan cucunya di rumah, Ibu Sri dan Pak Paimin juga menggunakan bahasa Dayak Sontas.

Berhubungan dengan penggunaan bahasa Dayak Sontas di ranah keluarga, masyarakat Sontas juga menggunakan bahasa tersebut dalam ranah sosial kemasyarakatan, terutama dengan sesama masyarakat Dusun Sontas. Ketika berkomunikasi dengan tetangga satu dusun, masyarakat Sontas akan menggunakan bahasa Dayak Sontas dan hal itu juga berlaku bagi masyarakat dari suku lain

Buku ini tidak diperjualbelikan.

yang tinggal di Dusun Sontas. Pak Paimin yang berasal dari suku Jawa harus belajar menggunakan bahasa Dayak Sontas agar dapat berkomunikasi dengan para tetangganya. Begitu pula dengan Pak Baneson, seorang guru di SDN 03 Sontas yang berasal dari subsuku Dayak Iban. Pak Baneson telah tinggal di Dusun Sontas lebih dari 15 tahun.

Menurut pernyataan dari warga Dusun Sontas, bahasa yang dituturkan oleh setiap subsuku Dayak "berbeda" satu sama lain. Oleh karena itu, masyarakat Dusun Sontas mau tidak mau harus "mempelajari" bahasa Dayak yang dituturkan oleh subsuku Dayak lain. Tentu saja "belajar" bahasa Dayak dari suku lain tersebut tidak dilakukan dalam lingkungan pembelajaran yang formal, seperti di sekolah. Pembelajaran bahasa Dayak yang dituturkan subsuku lain tersebut terjadi dalam suasana informal dalam kehidupan sehari-hari, misalnya di pasar. Ketika bertemu dengan subsuku Dayak lain, masyarakat Sontas lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia dalam berkomunikasi, terutama ketika bertemu dengan subsuku Dayak lain yang bahasanya dianggap "sangat jauh berbeda" dengan bahasa Dayak Sontas. Kontak dengan subsuku Dayak lain secara terus-menerus tersebut menjadikan masyarakat Sontas mau tidak mau mempelajari bahasa dari subsuku Dayak yang lain. Menurut Ibu Sri Dahlina, dia mengerti sedikit bahasa Dayak Iban, Dayak Sungkung, dan Dayak Paus—tidak sampai tahap fasih, hanya memahami kosakata sehari-harinya.

Begitu pula ketika mereka bertemu dengan masyarakat dari suku Melayu. Masyarakat Sontas akan menggunakan bahasa Indonesia ketika berkomunikasi dengan suku Melayu, bukan dengan bahasa Melayu Pontianak. Ketika ditanya alasan mereka lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia daripada bahasa Melayu Pontianak ketika berkomunikasi dengan suku Melayu, mereka mengaku lebih terbiasa menggunakan bahasa Indonesia dibandingkan bahasa Melayu Pontianak. Hal tersebut berlaku pula ketika masyarakat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sontas berkomunikasi dengan orang Malaysia. Hal itu, menurut Ibu Sri, merupakan salah satu cara mereka dalam menunjukkan identitas keindonesiaan mereka di depan orang Malaysia.

Penggunaan bahasa dalam ranah sosial kemasyarakatan berkaitan erat pula dengan ranah pekerjaan. Masyarakat Dusun Sontas yang sebagian besar bekerja di ladang, baik ladang milik sendiri maupun menjadi buruh di ladang milik orang lain, tidak dapat terhindar dari situasi multilingual, terutama orang yang bekerja di perkebunan sawit. Bagi peladang yang mengolah ladangnya sendiri, mereka akan harus berhadapan dengan masyarakat dari suku lain, misalnya ketika membeli pupuk ataupun ketika menjual hasil ladangnya. Begitu pula para buruh yang bekerja di ladang orang lain. Kemungkinan untuk bertemu dan berkomunikasi dengan orang dari suku lain juga cukup besar, terlebih lagi para pekerja di perkebunan kelapa sawit. Maraknya perkebunan kelapa sawit, terutama di daerah Sumatra dan Kalimantan, menarik banyak orang dari seluruh Indonesia untuk datang ke dua pulau tersebut dan bekerja di sektor perkebunan kelapa sawit (Sutrisno 2008). Para pekerja tersebut memiliki kemungkinan sangat besar dalam bertemu dan berkomunikasi dengan masyarakat dari suku lain. Ketika bertemu dan berkomunikasi dengan masyarakat suku lain tersebut, mereka akan menggunakan bahasa Indonesia.

Lebih lanjut, salah satu ranah penggunaan bahasa yang juga penting adalah ranah pendidikan. Seperti telah disinggung di depan, bahasa yang digunakan pada saat kegiatan belajar-mengajar di SDN 03 Sontas adalah bahasa Indonesia. Hal ini berarti para guru menyampaikan materi pelajaran kepada semua murid di kelas menggunakan bahasa Indonesia. Namun, di luar kegiatan belajar-mengajar, para guru di SDN 03 Sontas menggunakan bahasa Dayak Sontas kepada para muridnya. Begitu pula yang terjadi dalam komunikasi sesama murid sekolah tersebut. Para murid di sekolah tersebut menggunakan bahasa Dayak Sontas dalam berkomunikasi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dengan sesama temannya. Kurikulum pelajaran di SDN 03 Sontas tidak mewajibkan mata pelajaran muatan lokal bahasa daerah, seperti yang terjadi di sekolah lain di Pulau Jawa. Menurut Ibu Sri Hartiningsih, salah satu guru di SDN 03 Sontas, mata pelajaran muatan lokal di SDN 03 Sontas adalah pertanian, bukan bahasa daerah (wawancara tanggal 25 April 2016). Saat dikonfirmasi lebih lanjut, menurut Ibu Ani, alasan tidak adanya muatan lokal bahasa daerah di sekolah tersebut adalah banyaknya bahasa daerah yang ada di Kalimantan sehingga tidak memungkinkan jika hanya memasukkan satu atau dua bahasa daerah saja ke dalam mata pelajaran muatan lokal. Banyaknya bahasa daerah yang dimaksud Ibu Ani mengacu pada banyaknya variasi bahasa dari berbagai subsuku Dayak yang ada.

Untuk lebih memahami bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak dari subsuku Dayak lainnya, bagian selanjutnya dari tulisan ini akan memaparkan deskripsi bahasa Dayak Sontas dan kemudian memaparkan hubungan bahasa Dayak Sontas dengan bahasa Dayak dari subsuku Dayak lainnya.

F. DESKRIPSI BAHASA DAYAK SONTAS

1. Deskripsi Fonologis

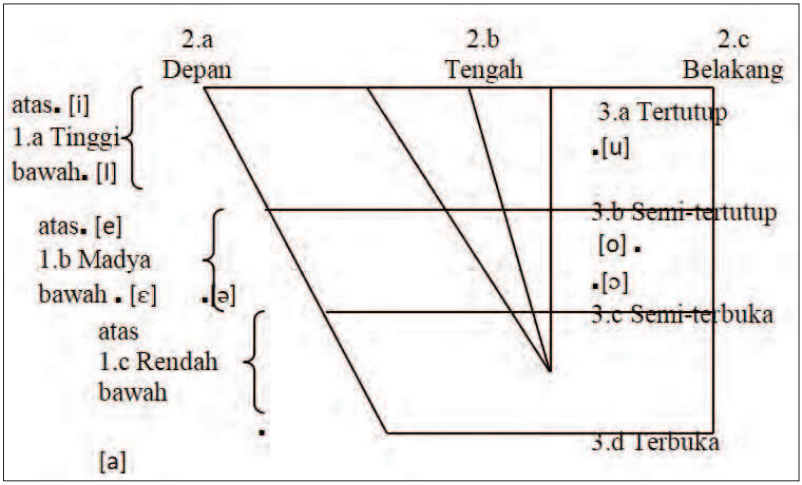
Fonologi adalah cabang ilmu linguistik yang meneliti bunyi bahasa tertentu menurut fungsinya (Verhaar 2004: 10). Dengan kata lain, fonologi meneliti bunyi bahasa yang fungsional atau fonem (Verhaar 2004: 68). Fonem memiliki sifat khas sebagai fungsi pembeda yang dapat membedakan makna antara dua kata yang dapat dibuktikan dalam suatu pasangan minimal. Pasangan minimal adalah dua buah kata yang semua unsurnya sama kecuali satu perbedaan bunyi, misalnya *rupa* dan *lupa*. Perbedaan antara kedua kata tersebut hanya pada konsonan awal, yang kemudian disebut perbedaan minimal.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Menurut Jones (Marsono 2006: 16), secara umum bunyi bahasa dibedakan atas vokal, konsonan, dan semivokal.

a. Vokal

Vokal adalah bunyi bahasa yang dihasilkan dari getaran pita suara, tanpa penyempitan dalam saluran suara di atas glotis atau satuan fonologis yang diwujudkan dalam lafal tanpa pergeseran (Kridalaksana 1993). Bahasa Dayak Sontas memiliki tujuh buah vokal, yaitu [i, e, a, ə, o, ɔ, u]. Berikut ini adalah realisasi dan distribusi (Tabel 5.1) dari tujuh vokal tersebut.



Keterangan:
1 = Tinggi rendah lidah.
2 = Bagian lidah yang bergerak.
3 = Struktur (jarak lidah dengan langit-langit).

Gambar 5.1 Peta Vokal Bahasa Dayak Sontas

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 5.1 Distribusi Vokal Bahasa Dayak Sontas

	Awal	Tengah	Akhir
[i]:	[iyə] 'dia' [iña] 'orang'	[təliŋu] 'jendela'	[daʁi] 'laki-laki' [kəwi] 'bahu'
[e]:	[eʁatˈn] 'sayap'	[bahey] 'besar' [deʔetˈn] 'mereka'	[lide] 'tipis'
[a]:	[ateg] 'hati' [abuh] 'abu'	[bəbaʔ] 'mulut' [tuʁaqˈŋ] 'tulang'	[jəla] 'lidah' [buŋa] 'bunga'
[ə]:	[ənu] 'hari' [əmu] 'kamu'	[muəs] 'menangis' [ŋən] 'dan'	[tajə] 'tumpul' [kayə] 'tidak'
[O]:	-	[gulɔʔ] 'garam' [bujɔqˈŋ] 'lurus'	[ŋumpɔ] 'meniup'
[o]:	[oreŋ] 'oranye'	[ʁəmohu] 'angin' [mijog] 'berdiri'	[paŋkualo] 'bersila' [boʔo] 'gondok'
[u]:	[uŋkui] 'ekor' [uhət] 'akar'	[mudip] 'hidup' [mpuʁuh] 'menanam'	[əku] 'aku' [nəŋku] 'mencuri'

Berdasarkan Tabel 5.1, terlihat bahwa ketujuh vokal dalam Bahasa Dayak Sontas dapat terdistribusi pada posisi awal, tengah, dan akhir, kecuali vokal [ɔ] yang tidak terdistribusi pada posisi awal.

b. Konsonan dan Semivokal

Menurut Verhaar (2004: 33), konsonan adalah bunyi bahasa yang dihasilkan dengan melakukan artikulasi pada salah satu bagian alat bicara. Apabila dengan pengartikulasian konsonantal pita-pita suara dipakai untuk menghasilkan suara, konsonan tersebut merupakan konsonan bersuara. Jikapita suara tidak berperan, konsonan yang bersangkutan adalah konsonan tak bersuara. Sementara itu, menurut Kridalaksana (1983: 91) konsonan adalah bunyi bahasa yang dihasilkan dengan menghambat aliran udara pada salah satu tempat

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di saluran suara di atas glotis. Di sisi lain, semivokal adalah bunyi bahasa di antara konsonan dan vokal (Verhaar 2004: 40). Bahasa Dayak Sontas memiliki dua puluh konsonan dan dua semivokal yang akan dijelaskan pada Tabel 5.2.

Tabel 5.2 Realisasi Konsonan dan Semivokal Bahasa Dayak Sontas

Hubungan Posisi Antarartikulator	Cara Artikulasi	Tempat Hambat (Tempat Artikulasi)												
		Bilabial	Labio-dental	Apiko-dental	Apiko-alveolar	Dorsal-uvular	Apiko-palatal	Lamino-alveolar	Lamino-palatal	Medio-palatal	Dorso-velar	Laringal	Hamzah	Konsonan non pulmonal
Rapat lepas tiba-tiba	Hambat letup	p b		t			d			c j	k g		ʔ	
Rapat lepas tiba-tiba	Nasal (sengau)	m			n					ñ	ŋ			
Renggang lebar	Sampingan (lateral)				l									
Renggang	Geseran (frikatif)							s				ɦ		
Artikulator saling mendekati namun tidak cukup sempit, atau dengan tekanan artikulatoris yang cukup	Hampiran (aproksiman)					ʁ								
Renggang lebar	Semivokal		w							y				
konsonan tak bersuara diucapkan bersamaan dengan tertutupnya celah suara	Sembur (ejektif)		p’	t’										q’

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Untuk lebih jelasnya, berikut ini akan diberikan contoh distribusi ke-23 konsonan tersebut.

Tabel 5.3 Distribusi Konsonan dan Semivokal Bahasa Dayak Sontas

	Awal	Tengah	Akhir
[p]	[pənu] 'berjalan [piəməh] 'bermimpi'	[kəpə] 'tebal' [kəpiqˈŋ] 'telinga'	[mudip] 'hidup' [mənəp] 'sakit'
[b]	[belɔʔ] 'belok' [bisaʔ] 'basah'	[ntəbək] 'melihat' [bəbaʔ] 'mulut'	-
[t]	[təməbə] 'terbang' [taʁu] 'tiga'	[putuqˈŋ] 'perut' [bətəh] 'mata'	[kuʁit] 'kulit' [ñigit] 'menggigit'
[d]	[dəyaʔ] 'darah' [dieˈn] 'mereka'	[nədək] 'mencium' [bədəʔ] 'kring'	-
[c]	[caciqˈŋ] 'cacing'	[icək] 'kecil' [pəcak] 'petir'	-
[j]	[jəlaʔ] 'lidah' [jəpɔ] 'tikus'	[mijog] 'berdiri' [rəjaʔ] 'tajam'	-
[k]	[kəjaʔ] 'kaki' [kəwi] 'bahu'	[ŋkəpiqˈŋ] 'mendengar' [dəkəs] 'kotor'	[ŋuʁuk] 'duduk' [manuk] 'burung'
[g]	[gagi] 'garu' [gəʁgaji] 'gergaji'	[paguh] 'baik' [məgəh] 'memegang'	[mənəg] 'datang' [ŋkəpəg] 'memotong'
[ʔ]	-	[bəʔəs] 'tidur' [baʔak] 'kepala'	[ŋumpaʔ] 'mengunyah' [niʔ] 'satu'
[m]	[mədud] 'dingin' [mənəʔ] 'benar'	[ʁəmin] 'rumah' [ʁəmutap] 'meletus'	[ñulupˈm] 'menyelam' [ñəŋkəpˈm] 'menyuap'
[n]	[nauy] 'berenang' [nənək] 'memasak'	[bənəh] 'suami' [gənəˈt'n] 'nama'	[pətəˈt'n] 'putus' [ñukəˈt'n] 'bersembunyi'
[ñ]	[ñəŋkət] 'melempar' [ñəhu] 'membakar'	[iña] 'orang' [biña?] 'bening'	-
[ŋ]	[ŋutah] 'membelah' [ŋəˈt'n] 'dan'	[ʁəŋit] 'langit' [təŋəˈt'n] 'tangan'	[timpɔqˈŋ] 'mengapung' [əmaqˈŋ] 'bapak'
[l]	[lauk] 'daging' [lide] 'tipis'	[ntulɔʔ] 'telur' [gulaʔ] 'garam'	[dudul] 'sentuh' [pəŋərul] 'timba'
[s]	[susuqˈŋ] 'susu' [sikəh] 'busuk'	[lisuqˈŋ] 'lesung' [əsəw] 'istri'	[muəs] 'menangis' [gutis] 'kutu'

Buku ini tidak diperjualbelikan.

	Awal	Tengah	Akhir
[h]	[hijəw] ‘hijau’	[uhət] ‘akar’ [uhɔʁ] ‘kerongkongan’	[piəməh] ‘bermimpi’ [əsih] ‘siapa’
[ʁ]	[ʁəmin] ‘rumah’ [ʁəmaŋ] ‘awan’	[ŋuʁiqˈŋ] ‘berbaring’ [ŋəʁujaʔ] ‘meludah’	[imeʁ] ‘ember’ [mənciləʁ] ‘mendelik’
[w]	[wəŋsəmuw] ‘di atas’ [wəŋsəgatˈn] ‘di bawah’	[dəwaʔ] ‘daun’ [səwaʔ] ‘tahun’	[əsəw] ‘istri’ [iʁaw] ‘atap’
[y]	-	[kəyuh] ‘kayu’ [məyaʔ] ‘malu’	[apuy] ‘api’ [uŋkuy] ‘ekor’
[pˈ]	-	[ñulupˈm] ‘menyelam’ [ñəŋkəpˈm] ‘menyuap’	-
[tˈ]	-	[ŋətˈn] ‘dan’ [pətətˈn] ‘putus’	-
[qˈ]	-	[timpɔqˈŋ] ‘mengapung’ [əmaqˈŋ] ‘bapak’	-

Dari Tabel 5.3, terlihat bahwa konsonan dan semivokal pada bahasa Dayak Sontas bisa terdistribusi pada semua posisi, baik posisi awal, tengah, maupun akhir. Hanya terdapat pengecualian pada beberapa konsonan dan satu semivokal yang tidak terdistribusi pada seua posisi.

c. Gugus Konsonan

Gugus konsonan adalah kumpulan dua atau lebih konsonan yang berlainan dalam satu suku kata tanpa vokal yang menyelanya (Kridalaksana 1983: 54). Dalam Bahasa Dayak Sontas, terdapat delapan gugus konsonan, yaitu [qˈ], [nt], [tˈn], [ŋk], [pˈm], [mp], [ŋʁ], dan [nc]. Gugus konsonan tersebut akan dipaparkan dalam Tabel 5.4.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 5.4 Distribusi Gugus Konsonan Bahasa Dayak Sontas

Gugus Konsonan	Posisi		
	Awal	Tengah	Akhir
[qˈŋ]	-	-	[kəpiqˈŋ] ‘telinga’
[nt]	[ntəbək] ‘melihat’	-	-
[tˈn]	-	-	[dietˈn] ‘mereka’
[ŋk]	[ŋkəpiqˈŋ] ‘mendengar’	-	-
[pˈm]	-	-	[ñulupˈm] ‘menyelam’
[mp]	[mpuʁuh] ‘menanam’	-	-
[ŋʁ]	[ŋʁisik] ‘berbisik’	-	-
[nc]	[ncatuk] ‘jitak’		

Berdasarkan Tabel 5.4, terlihat bahwa gugus konsonan dalam Bahasa Dayak Sontas hanya dapatberada pada posisi awal dan akhir kata. Tidak ditemukan gugus konsonan yang berada pada posisi tengah pada Bahasa Dayak Sontas.

d. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap adalah deretan dua konsonan atau lebih yang tidak tergolong pada satu suku kata yang sama sehingga bisa dipisahkan (Kridalaksana 1983: 60). Dalam Bahasa Dayak Sontas, terdapat dua puluh tujuh konsonan rangkap, yaitu [pb, pd, kb, kd, ks, kl, kʁ, mp, mb, nt, nd, nc, ŋb, ŋd, ŋk, ŋm, ŋn, ŋñ, ŋs, ŋʁ, sk, ʁj, ʁb, ʁk, ʁg, ʁs]. Konsonan rangkap tersebut akan dipaparkan dalam Tabel 5.5.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 5.5 Daftar Konsonan Rangkap Bahasa Dayak Sontas

Konsonan	P	b	t	d	c	j	k	g	m	n	ñ	ŋ	s	h	l	ʁ	pˈ	tˈ	qˈ
P		+		+															
B																			
T																			
D																			
C																			
J																			
K		+		+									+		+	+			
G																			
M	+	+																	
N			+	+	+														
ñ																			
ŋ		+		+			+		+	+	+		+			+			
S							+												
H																			
L																			
ʁ		+				+	+	+					+						
pˈ																			
tˈ																			
qˈ			+																

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 5.6 Daftar Konsonan Rangkap Bahasa Dayak Sontas

Konsonan Rangkap	Contoh Kata
[pb]	[mənəp bətəh] ‘belek’
[pd]	[siyəp dayuqˈŋ] ‘ayam betina’
[kb]	[anak bebek] ‘anak bebek’
[kd]	[manuk dara] ‘merpati’
[ks]	[anak siyəp] ‘anak ayam’
[kl]	[anak ləbus] ‘anak ikan’
[kʁ]	[anak ʁiʁi] ‘anak entog’
[mp]	[ŋumpo] ‘meniup’
[mb]	[nembak] ‘tembak’
[nt]	[nuntuqˈŋ] ‘memukul’
[nd]	[cendol] ‘cendol’
[nc]	[panciqˈŋ] ‘pancing’
[ŋb]	[bawaŋ budaʔ] ‘bawang putih’
[ŋd]	[səməhəŋ duəh] ‘dua belas’
[ŋk]	[ñəŋkət] ‘melempar’
[ŋm]	[wəŋmənih] ‘kapan’
[ŋn]	[səməhəŋ niʔ] ‘sebelas’
[ŋñ]	[bawaŋ ñəlah] ‘bawang meah’
[ŋs]	[waŋsəgatˈn] di bawah
[ŋʁ]	[səməhəŋʁibu] ‘sepuluh ribu’
[sk]	[baskum] ‘baskom’
[ʁj]	[kəʁja] ‘kerja’
[ʁb]	[kəʁbəw] ‘kerbau’
[ʁk]	[səluaʁ katuʔ] ‘celana dalam’
[ʁg]	[gəʁgaji] ‘gergaji’
[ʁs]	[kəʁsah] ‘rusuk’

Buku ini tidak diperjualbelikan.

e. Deskripsi Morfologis

Menurut Verhaar (2004: 97), morfologi merupakan cabang dari ilmu linguistik yang mengidentifikasikan semua satuan dasar bahasa sebagai satuan gramatikal, sedangkan Kridalaksana (1983: 111) mendefinisikan morfologi sebagai bidang linguistik yang mempelajari morfem dan kombinasinya.

Morfem adalah satuan bahasa terkecil yang maknanya secara relatif stabil dan tidak dapat dibagi atas bagian bermakna yang lebih kecil, misalnya *tulis*, *jalan*, *ber-*, *meN-*, dan sebagainya. Ditinjau dari sifat distribusinya, morfem terbagi menjadi dua macam, yaitu morfem bebas dan morfem terikat. Morfem bebas adalah morfem yang berdiri sendiri, misalnya *ambil*, *pukul*, *naik*, dan sebagainya. Morfem terikat adalah morfem yang tidak dapat berdiri sendiri dan selalu terikat dengan morfem lain, misalnya *ber-*, *meN-*, *di-*, dan sebagainya. Dalam rangka pembentukan kata, morfem mengalami proses morfologis. Dalam Bahasa Dayak Sontas terdapat tiga macam proses morfologis, yaitu proses afiksasi, perulangan (reduplikasi), dan pemajemukan (komposisi).

1) Afiksasi

Proses afiksasi adalah proses penambahan afiks pada bentuk dasar. Afiks adalah bentuk terikat yang bila ditambahkan pada bentuk lain akan mengubah makna gramatikalnya. Konsep ini mencakup prefiks, sufiks, infiks, simulfiks, konfiks, dan suprafiks (Kridalaksana 1983: 2). Dalam Bahasa Dayak Sontas hanya ditemukan dua macam afiks, yakni simulfiks dan infiks.

2) Simulfiks

Simulfiks adalah afiks yang tidak berbentuk suku kata dan ditambahkan atau dileburkan pada bentuk dasar, misalnya {ŋ} pada {ŋopi} (Kridalaksana 1983: 153). Berikut ini akan diberikan contoh penggunaannya dalam Bahasa Dayak Sontas.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

{m-} + {bukaʔ} : {mukaʔ} ‘membuka’
{ng-} + {uʁing} : {nguʁing} ‘berbaring’
{ny-} + {sukaťn} : {nyukaťn} ‘bersembunyi’
{n-} + {tijuʔ} : {nijuʔ} ‘menunjuk’
{ny-} + {sulupˈm} : {nyulupˈm} ‘menyelam’
{m-} + {puʁuh} : {mpuʁuh} ‘menanam’
{ng-} + {kabaʔ} : {ngabaʔ} ‘memanggil’
{n-} + {təʁəťn} : {nəʁəťn} ‘menelam’
{pə-} + {gumon} : {pəgumon} ‘memandikan’
{m-} + {biʁih} : {miʁih} ‘membeli’, ‘membelikan’

Jika dilihat dari contoh tersebut, dapat diketahui bahwa dalam Bahasa Dayak Sontas ketika ada kata bahasa Indonesia yang menggunakan konfiks, kata tersebut di dalam Bahasa Dayak Sontas hanya diberi simulfiks saja.

3) Infiks

Infiks adalah afiks yang disisipkan ke tengah suatu kata (Kridalaksana 1983: 160). Contoh infiks dalam Bahasa Dayak Sontas antara lain:

{baca} + {-in-} : {binaca} ‘bacalah’
{bubar} + {-in-} : {binubar} ‘bubarlah’

Dari contoh tersebut, terlihat bahwa infiks {-in-} dalam Bahasa Dayak Sontas memiliki arti yang sama dengan sufiks {-lah} dalam bahasa Indonesia.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

f. Reduplikasi

Reduplikasi adalah proses dan hasil perulangan satuan bahasa sebagai alat fonologis atau gramatikal, misalnya rumah-rumah, tetamu, bolak-balik, dan sebagainya (Kridalaksana 1983: 143). Dalam Bahasa Dayak Sontas ditemukan tiga macam reduplikasi, yakni reduplikasi penuh, reduplikasi sebagian, dan reduplikasi berubah bunyi.

1) Reduplikasi Penuh

Reduplikasi penuh adalah reduplikasi seluruh bentuk dasar, misalnya tamu-tamu (Kridalaksana 1983: 144). Contoh pengulangan penuh dalam Bahasa Dayak Sontas terlihat di bawah ini.

ngomong-ngomong	[ŋɔmɔŋ-ŋɔmɔŋ]	'ngobrol'

2) Reduplikasi Sebagian

Reduplikasi sebagian adalah pengulangan sebagian atau seluruh suku awal sebuah kata, misalnya tamu > tetamu, laki > lelaki (Kridalaksana 1983: 144). Berikut ini adalah contoh perulangan sebagian dalam Bahasa Dayak Sontas.

engkeka	[əŋkəkaʔ]	'laba-laba'
keraray	[kəʁaʁay]	'keranjang'
keleli	[kələli]	'mata kaki'

3) Reduplikasi Berubah Bunyi

Reduplikasi berubah bunyi adalah pengulangan suatu kata dengan mengubah satu atau lebih bunyi dari kata awal yang diulang, misalnya bolak-balik, sayur-mayur (Kridalaksana 1983: 145).

Contoh reduplikasi berubah bunyi dalamBahasa Dayak Sontas adalah sebagai berikut.

kulang kulit	[kulaŋ kulit]	'burung hantu'

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Jika dilihat dari penjelasan tersebut, tidak banyak ditemukan reduplikasi kata dalam Bahasa Dayak Sontas.

g. Komposisi

Komposisi adalah proses yang menggabungkan dua morfem dasar menjadi satu kata (Verhaar 2004: 154). Kata bentukan dari proses pemajemukan ini biasa disebut kata majemuk. Dalam Bahasa Dayak Sontas ditemukan beberapa kata majemuk seperti terlihat di bawah ini.

buruh penyit	[buʁuh pəñit]	'alis'
buah tengen	[buah təŋətˈn]	'jari'
bukuh keja	[bukuh kəjaʔ]	'tungkai'
enak iban	[ənaʔ ibatˈn]	'menantu'
iraw tana	[iraw tanaʔ]	'genteng'
jaja bede	[jajaʔ bədə]	'kue'
manuk dara	[manuk daʁa]	'merpati'
gisi-gisi	[gisi-gisi]	'gerimis'
menep beteh	[mənəp bətəh]	'belek'
kuhu bak	[kuhu bak]	'ketombe'
pengkebet kupung	[pəŋkəbət kupuqˈŋ]	'sabuk'

G. HUBUNGAN ANTARA BAHASA DAYAK SONTAS DAN BAHASA DAYAK LAINNYA

Pada bagian sebelumnya telah disinggung tentang tingkat kesalingpahaman yang rendah antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak dari subsuku lain. Pengukuran tingkat kesalingpahaman antara dua bahasa dapat dilihat dari persentase kekerabatan kedua bahasa tersebut. Untuk mengukur tingkat kekerabatan bahasa bisa digunakan rumus berikut.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

$$\frac{\textit{Jumlah kata yang berkerabat}}{\textit{Jumlah kata yang dibandingkan}} \times 100\%$$

Hasil dari perhitungan tersebut kemudian dihubungkan dengan klasifikasi tingkat kekerabatan. Klasifikasi yang akan digunakan di sini adalah klasifikasi tingkat kekerabatan bahasa menurut Morish Swadesh yang dikutip oleh Keraf (1991: 135).

Tabel 5.7 Klasifikasi Tingkat Kekerabatan Bahasa

No	Tingkatan Bahasa	Persentase Kata Kerabat
1	Bahasa (*language*)	100–81
2	Keluarga (*family*)	81–36
3	Rumpun (*stock*)	36–12
4	Mikrofilum	12–4
5	Makrofilum	4–1
6	Mesofilum	Kurang dari 1

Sumber: Keraf (1991)

Bahasa Dayak Sontas akan dibandingkan dengan tiga bahasa Dayak lainnya, yaitu bahasa Dayak Iban, Dayak Bidayeh Paus, dan Dayak Ribun Tudo. Tidak ada alasan khusus dalam pemilihan tiga bahasa tersebut sebagai pembanding, melainkan karena ketersediaan data kebahasaan dari ketiga bahasa tersebut yang mudah diperoleh. Berikut ini akan diberikan tabel perbandingan dua ratus kosakata Swadesh dari keempat bahasa Dayak, yaitu bahasa Dayak Sontas[1],

[1] Hasil wawancara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bahasa Dayak Iban[2], bahasa Dayak Bidayeh Paus[3], dan bahasa Dayak Ribun Tudo[4].

Tabel 5.8 Daftar 200 Kosakata Swadesh Bahasa Dayak Sontas, Dayak Iban, Dayak Bidayeh Paus, dan Dayak Ribun Tudo

No	Kosakata	Bahasa			
		Dayak Sontas	Dayak Iban	Dayak Bidayeh Paus	Dayak Ribun Tudo
1	Tangan	təŋəˈn	ləŋan	təŋaˈn	tɔŋaŋ
2	Kaki	kəjaʔ	kaki	kəjaʔah	kɔjɔ
3	Kulit	kuʳit	kulit	daʳiʔik	kuhiyəʔ
4	Punggung	jaju	puŋguŋ	jaju	ɔmbu
5	Perut	putuᵍŋ	pərut	putuᵍŋ	tɔnik
6	Tulang	tuʳaᵍŋ	tulaŋ	tuʳaᵍŋ	tɔhuwaŋ
7	Usus	tənəih	usus	təini	usus
8	Hati	ateᵍŋ	ati	tih	ati
9	Susu	susuᵍŋ	tusu	susɔᵍŋ	sɔwʔ
10	Bahu	kəwi	bahu	kəwi	ɔmbuw
11	darah	dəyaʔ	darah	dəyaʔah	doyo
12	Kepala	baʔak	palaʔ	baa	bɔːʔ
13	Leher	kukUʔ	rəkuŋ	kutɔʔɔh	tahasuwəŋ
14	Rambut	buʳuh	buk	buʳuh	bubɔʔ
15	Mulut	bəbaʔ	mulut	tukuk	tukɔwʔ
16	Gigi	jipəh	ŋələ	jupəˈn	jipun
17	Lidah	jəlaʔ	luduh	jilaʔah	jiho
18	Telinga	kəpiᵍŋ	pəndiŋ	kəpiᵍŋ	kɔpiŋ
19	Hidung	unuᵍŋ	iduŋ	nuᵍŋ	tɔnduwəŋ

[2] Damayanti, Wahyu, Sri Astuti, dan Hizbal Maududi. 2012. Kamus Dialek Dayak Iban. Pontianak: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat.

[3] Novianti, Evi, Khairul Fuad, dan Ida Herawati. 2013. Kamus Dayak Bedayuh Dialek Paus-Indonesia. Pontianak: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat.

[4] Damayanti, Wahyu, Binar Kurniasari Febrianti, dan Santy Yulianti. 2010. Kamus Kosakata/ Istilah Dayak Ribun Tudo Kabupaten Sanggau. Pontianak: Balai Bahasa Kalimantan Barat.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa			
		Dayak Sontas	Dayak Iban	Dayak Bidayeh Paus	Dayak Ribun Tudo
20	Mata	bətəh	mata	mətəh	motuw
21	Anak	anak	anak	nak	ɔnɔʔ
22	Suami	bənəh	laki	bənəh	bonuw
23	Istri	əsəw	bini	saw	ɔsa
24	ibu	əyaᵍŋ	inday	yaᵍŋ	ndɔwʔ
25	bapak	əmaᵍŋ	apay	maᵍŋ	mowaŋ
26	Saya	əku	aku	kuʔuh	ɔkɔw
27	Kamu	əmu	nuan	muʔu	ɔmɔ
28	Kita	əmi	kitay	miʔi	ɔmey
29	Dia	siʔiⁱn	iya	siʔiⁱn	dia
30	Mereka	dieⁱn	sida	kinəⁱn	mereka
31	Orang	iña	iban	ña	orang
32	laki-laki	daʳi	bujaŋ	daʳi	nahi:
33	Perempuan	dayuᵍŋ	dara	ñədayuᵍŋ	nayuwəŋ
34	Nama	gənaⁱn	nama	gənaᵖm	nama
35	Berjalan	pənu	bəjalay	bəjalaⁱn	bəjalaŋ
36	Datang	mənəg	datay	mənək	mɔndik
37	Belok	belɔk	belɔk	milɔk	belɔk
38	Berenang	nauy	rənaŋ	bəduŋɔy	kɔnuwəŋ
39	Berpikir	bəpikeʳ	bəpikir	mikeʳ	bərpikir
40	Bernafas	ŋəsəᵍŋ	bəsəput	bənapas	ŋəsuwəŋ
41	Mencium	nədəq	ñium	ñunoʔ	ñium
42	Tertawa	nətəw	əŋkakah	ŋataw	nota:
43	Menangis	muəs	ñabak	muwas	naŋis
44	Muntah	ŋutəʔ	muntah	ŋuntaʔah	ŋutɔ
45	Meludah	ŋəʳujaʔ	ŋəriur	ŋəʳujaʔah	ŋɔyuʷaŋ
46	Makan	maʔan	makai	makan	dɔwʔ
47	Mengunyah	ŋumpaʔ	ñuñah	ŋumpaʔah	ŋuñah
48	Memasak	nənəq	naŋar	nənəq	masak
49	Minum	ñəhəp	ŋirup	ñihəᵖm	ñindiyəʔ
50	Menggigit	ñigit	ŋgigit	ŋigit	mitaʔ
51	Mengisap	ŋisəp	insap	ŋisap	ñiut

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa			
		Dayak Sontas	Dayak Iban	Dayak Bidayeh Paus	Dayak Ribun Tudo
52	Mendengar	ŋkəpiᵍŋ	ŋəməndiŋ	əŋkəpiᵗn	ŋɔpiŋ
53	Melihat	ntəbək	məda	nəbəʔ	ntileyʔ
54	Menguap	mpuhap	ŋuap	mpuhap	ŋuap
55	Mengalir	mamaᵗn	ŋalir	mamaᵗn	bañuwəʔ
56	Tidur	bəʔəs	tinduk	bəʔəs	bis
57	Berbaring	ŋuʳiᵍŋ	gale	ŋuʳəʔaᵗn	ŋala
58	Bermimpi	piəməh	ŋimpi	ŋuʳuʔuh	ŋimpi
59	Duduk	ŋuʳuk	duduk	ŋuʳuk	dudɔwk
60	Berdiri	mijog	aŋkat	mijoh	tɔkut
61	Berkata	ñənaʔ	bərandau	ŋumɔᵍŋ	bəcakoʷaʔ
62	Mengikat	ŋkəbət	naŋgam	əŋkəbət	tisiyəʔ
63	Menjahit	ñiʔit	ñait	bəjiʔit	hunus
64	Berburu	muləw	ŋasu	nimaʔ	bahanuwəʔ
65	Menembak	nembak	nimak	nembak	nembak
66	Menikam	nikəm	nacɔk	ñamuk	nikəm
67	Memukul	nuntUᵍŋ	malɔ	ŋuntɔʔ	bɔreʔ
68	Mencuri	nəŋku	ñuri	nəŋku	ñuri
69	Membunuh	ŋəbəs	bunuh	ŋəbəs	ŋkɔbis
70	Menggaruk	ŋəyəs	ŋaro	bəgayas	ŋɔyu
71	Memotong	ŋkəpəg	ŋəmpat	əŋkəpəᵍŋ	mətɔŋ
72	Membelah	nupaq	bəlah	ŋutah	miyɔʔ
73	Bekerja	kəʳja	gawa	kəʳja	kərja
74	Menanam	mpuʳuh	nanam	puʳuh	nanam
75	Tumbuh	mudip	tumbuh	mudip	tumbuh
76	Memilih	milih	milih	milih	milih
77	Memeras	məʳəs	pəras	picət	pəras
78	Memegang	məgəh	məgay	məgəᵍŋ	məgaŋ
79	Menggali	ŋuə	ŋərawaŋ	ŋəᵍŋkat	gali
80	Membeli	miʳis	məli	məʳih	mbəli
81	Membuka	bukaʔ	mukaʔ	bukaʔ	bukaʔ
82	Mengetuk	ŋkutɔg	təkuŋ	əŋkutɔh	ŋətək
83	Melempar	ñəŋkət	tikau	pənawuᵍŋ	mətaw

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa			
		Dayak Sontas	Dayak Iban	Dayak Bidayeh Paus	Dayak Ribun Tudo
84	Jatuh	rəbuʔ	jatuh	rəbu	jatuh
85	Terbang	təməbə	təbay	əncəliᵠŋ	layuwəŋ
86	Meniup	ŋumpo	ŋəsu	ŋupɔʳ	ñipow
87	Membakar	ñəhu	ñucul	kudipuy	nicuwa
88	Sembunyi	ñukaˡn	təabai	ñukaˡn	səmbuñi
89	naik	ñumak	nikə	ñumak	naik
90	Hitung	ŋituᵠŋ	bəhituŋ	itɔᵠŋ	ŋituwəŋ
91	Tidak	kadə	əndaʔ	kayə	tidaʔ
92	di mana	waŋəpih	dini	u pih	tiʔŋɔkes
93	Bagaimana	muŋənih	kati	popih	muŋɔkəs
94	Apa	ənih	nama	nih	ones
95	Siapa	əsih	sapa	sih	kəs
96	Kapan	waŋmənih	kəmaya	naˡnpih	muŋkəs
97	Di	waŋ	ba	u	tiʔ
98	di dalam	waŋ uhaŋ	ba alam	u uhaˡn	tiʔ sas
99	di atas	waŋ səmuw	ba atas	u səmu	tiʔ
100	di bawah	waŋ səgaˡn	ba barɔh	u səgaˡn	tiʔ
101	Ini	ti	tu	tiʔi	ntɔw
102	Itu	siʔiˡn	ña	coh	haŋ
103	Kanan	əntauh	kiba kanan	əntəʔuh	ta:p
104	Kiri	məhit	kiba	mahiˡn	mɔyəʔ
105	Satu	niʔ	sitə	niʔ	satu
106	Dua	duəh	suai	duəh	dukuwəh
107	Tiga	taʳu	tigə	taʳuh	tigə
108	Empat	əmpət	əmpat	əmpat	əmpaʔ
109	Semua	əsiᵠŋ	magaŋ	əsiᵠŋ	səmua
110	Dan	ŋəˡn	əŋgau	ŋaˡn	ŋaŋ
111	Jika	mənih	ənti	naˡn	jika
112	Kotor	dəkəs	kamah	dəkəs	pako
113	Mati	kəbəs	paray	kəbəs	kɔbis
114	Hidup	mudip	idup	mudip	midiyəʔ
115	Tajam	rəjaʔ	tajam	təjaʔah	hojo

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa			
		Dayak Sontas	Dayak Iban	Dayak Bidayeh Paus	Dayak Ribun Tudo
116	Tumpul	tajə	tumpul	tajə	ŋkuliyeh
117	Bengkak	kəmaq	baŋkuŋ	kəmuᵍŋ	bɔŋkɔʔ
118	Busuk	sikəh	but	biyak	modam
119	Kering	bədəʔ	kəriŋ	bətəʔəh	haŋka
120	Basah	bisaʔ	basah	bisaʔ	bisuwəh
121	Berat	bənəq	bərat	bahat	bɔhaʔ
122	Kecil	icəq	mit	cəʔ	cik
123	Besar	bəhas	bəsay	bahas	das
124	Pendek	kədəq	pandak	kidəᵍŋ	kidik
125	Panjang	əmuh	baɔh	muh	ɔjaw
126	Tipis	lide	nipis	lidəʔəh	hidi
127	Tebal	kəpə	təbal	tubal	toba:
128	Sempit	səkat	səkut	səmpit	sumpik
129	Lebar	lawə	mayuh	Bahas	jahɔʷaʔ
130	Sakit	mənəp	mədeh	mənap	sakit
131	Tua	tuʔuh	tuai	tu:	tua
132	Baru	pəjiˈn	buŋas	bauh	bah
133	Baik	paguh	badas	paguh	bagah
134	Jahat	biʔeq	malas	biyak	biyəʔ
135	Benar	mənəʔ	amat	mənəʔəh	ɔduk
136	Dekat	səsək	pandak	sisək	somuʔ
137	Jauh	juhɔʔ	jaɔh	juhɔʔɔh	ɔjaw
138	Takut	təʳu	buyan	təʳu	gɔlɔʔ
139	Malu	məyaʔ	malu	məñaᵍŋ	malu
140	Tahu	puəˈn	nəmu	puwaˈn	taʔ
141	Lain	bəkəˈn	səkəda	bikəˈn	lain
142	Hitam	bihis	cəluŋ	sigət	ñabɔʔ
143	Putih	budaʔ	buraʔ	budaʔ	putih
144	Merah	bədəyaʔ	cinaŋ	ñəlah	mehah
145	Kuning	sihaʔ	baŋkas	kuŋin	ntɔmu
146	Hijau	hijaw	ijaw	ijaw	hijaw
147	Anjing	kəsuh	uduk	kəsuh	kɔsum

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa			
		Dayak Sontas	Dayak Iban	Dayak Bidayeh Paus	Dayak Ribun Tudo
148	Burung	manuq	buruŋ	kiyaw	mɔnɔʔ
149	Ayam	siyəp	manuk	Siyap	ayam
150	Telur	ntulɔʔ	təlɔ	əntulɔʔ	təluh
151	Bulu	buʳu	buwak	buʳuh	aliyah
152	Sayap	əʳaˡn	sayap	ʳat	haʔ
153	Tikus	jəpɔ	cit	jupɔʳ	tikus
154	Daging	dagiᵠŋ	dagiŋ	dagiᵠŋ	dagiŋ
155	Lemak	siyəp	gəmɔʔ	lumaʔ	ləmaʔ
156	Ekor	uŋkuy	ikɔʔ	uŋkai	kuwiʔ
157	Ular	ñipəh	əmparuk	ñupəh	ŋipuw
158	Cacing	caciᵠŋ	caciŋ	caciᵠŋ	caciŋ
159	Kutu	gutis	kərtum	gutih	gutis
160	Nyamuk	pəŋuʳəᵠŋ	wayə	pəruŋaᵠŋ	ñamuk
161	Laba-laba	əŋkəkaʔ	əmpəlawa	ʳəkəkaʔah	laba-laba
162	Ikan	ləbus	baŋah	ikaˡn	ikan
163	Batang	bətaᵠŋ	raŋah	daˡn	bataŋ
164	Daun	dəwuʔ	daun	dəun	daun
165	Akar	uhət	əŋkəlait	uhat	uwaʔ
166	Bunga	buŋa	baŋkit	buŋa	buŋa
167	Buah	buwaʔ	buwah	buwah	buwah
168	Rumput	uduh	buk	uduh	duw
169	Jalan	jəʳəˡn	jalay	jalaˡn	jalaŋ
170	Debu	dəbu	apɔk	dəbu	dəbu
171	Tanah	tanaʔ	paya	tanaʔah	poyo
172	Batu	batuh	batu	batuh	bɔhtuw
173	Pasir	kəʳəsik	pasir	kəʳəsik	kɔsəyʔ
174	Air	piʔiˡn	ae	pin	piŋ
175	Laut	laut	tasiek	laut	laut
176	Danau	dənu	danau	danaˡn	dɔnu
177	Hutan	təʳun	kərapa	təʳun	tohun
178	Langit	ʳəŋit	laŋit	ʳəŋit	oñiyəʔ
179	Bulan	buʳaˡn	bulan	buʳaˡn	buhaŋ

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa			
		Dayak Sontas	Dayak Iban	Dayak Bidayeh Paus	Dayak Ribun Tudo
180	Bintang	bintaᵍŋ	bintaŋ	bintaᵍŋ	bintowaŋ
181	Awan	rəmaᵍŋ	rəmaŋ	bəʳinəᵖm	hɔməwaŋ
182	Kabut	kabut	kabut	kabut	kabut
183	Hujan	ujaᵗn	ujan	ujaᵗn	ja:ŋ
184	Guntur	guntur	guntur	pacaʔ	guntur
185	Kilat	kilət	nitar	pacaʔah	kilat
186	Angin	ʳəməhu	ribut	məhu	aŋin
187	Panas	pəʳəs	aŋat	pəʳas	lɔtik
188	Dingin	mədud	cəlap	bəbih	nciŋuh
189	Api	ɔpuy	api	puy	ɔpi
190	Asap	asəp	asap	asuh	asoʷaʔ
191	Abu	abuh	abus	abuh	abu
192	Garam	gulaʔ	garam	galaᵖm	gaham
193	Malam	biŋarəm	malam	bəŋaʳəᵖm	ŋɔhiŋ
194	Hari	ənu	ari	gənano	ondu
195	Tahun	səwaʔ	taun	səwaʔah	sowo
196	Rumah	ʳəmiᵗn	rumah	ʳəmin	hɔmiŋ
197	Atap	iʳaw	bumbuŋ	iʳaw	atap
198	Tali	təʳis	tancən	təʳih	tɔhis
199	Jarum	jaʳum	jarum	pəñit	jahiŋ
200	Kayu	kəyuh	kayɔʔ	kəyuh	kɔyum

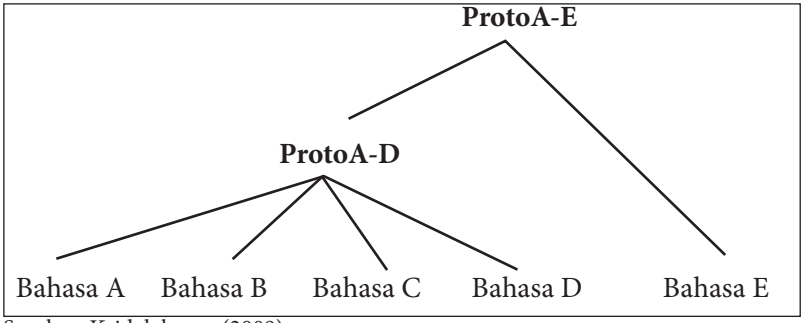
Tingkat kekerabatan antara bahasa Dayak Sontas dan masing-masing dari ketiga bahasa Dayak lainnya dapat dihitung berdasarkan data pada Tabel 5.8. Tingkat kekerabatan bahasa Dayak Sontas dengan bahasa Dayak Iban adalah sebagai berikut.

$$\frac{\textit{Jumlah kata yang berkerabat}}{\textit{Jumlah kata yang dibandingkan}} \times 100\%$$

$$\frac{33}{200} \times 100\% = 16{,}5\%$$

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dari perhitungan tersebut bisa dilihat bahasa Dayak Sontas masih satu rumpun dengan bahasa Dayak Iban. Jika mengacu pada Kridalaksana (2009: 210), rumpun bahasa adalah kelompok bahasa dalam suatu keluarga bahasa yang diturunkan dari satu bahasa madya. Untuk lebih jelasnya, Gambar 5.2 akan mengilustrasikan penurunan sebuah protobahasa menjadi beberapa bahasa turunan.



Sumber: Kridalaksana (2009)

Gambar 5.2 Gambar Penurunan Protobahasa ke Bahasa Turunan

Bahasa A, B, C, dan D adalah bahasa serumpun yang memiliki satu bahasa madya yang sama, yaitu protoA-D, dan memiliki satu bahasa purba yang sama, yaitu protoA-E. Berikut ini adalah daftar 33 kata yang berkerabat antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak Iban.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 5.9 Daftar Kata Berkerabat Bahasa Dayak Sontas dan Dayak Iban

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Iban
1	Kulit	kuʳit	kulit
2	Tulang	tuʳaᵍŋ	tulaŋ
3	Hati	ateᵍŋ	ati
4	Susu	susuᵍŋ	tusu
5	Anak	anak	anak
6	Saya	əku	aku
7	Belok	belɔk	belɔk
8	Berpikir	bəpikeʳ	bəpikir
9	Menggigit	ñigit	ŋgigit
10	Mengisap	ŋisəp	insap
11	Menjahit	ñiʔit	ñait
12	Menembak	nembak	nimak
13	Memilih	milih	milih
14	Memeras	məʳəs	pəras
15	Membuka	bukaʔ	mukaʔ
16	hitung	ŋituᵍŋ	bəhituŋ
17	empat	əmpət	əmpat
18	sempit	səkat	səkut
19	hijau	hijaw	ijaw
20	daging	dagiᵍŋ	dagiŋ
21	cacing	caciᵍŋ	baciŋ
22	buah	buwaʔ	buwah
23	batu	batuh	batu
24	danau	dənu	danau
25	langit	ʳəŋit	laŋit
26	bulan	buʳaˡn	bulan
27	bintang	bintaᵍŋ	bintaŋ
28	Awan	rəmaᵍŋ	rəmaŋ
29	kabut	kabut	kabut
30	hujan	ujaˡn	ujan
31	guntur	guntur	guntur
32	asap	asəp	asap
33	jarum	jaʳum	jarum

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dari Tabel 5.9, terlihat bahwa kata berkerabat antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak Iban terjadi pada kata yang mirip dengan bahasa Indonesia. Sementara itu, kata lain yang tidak mirip dengan bahasa Indonesia pada kedua bahasa tersebut tidak menunjukkan kekerabatan.

Tingkat kekerabatan bahasa Dayak Sontas dengan bahasa Dayak Bidayeh Paus adalah sebagai berikut.

$$\frac{\textit{Jumlah kata yang berkerabat}}{\textit{Jumlah kata yang dibandingkan}} \times 100\%$$

$$\frac{154}{200} \times 100\% = 77\%$$

Berdasarkan hasil perhitungan, persentase tersebut menunjukkan bahwa bahasa Dayak Sontas masih satu keluarga dengan bahasa Dayak Bidayeh Paus. Menurut Kridalaksana (2009: 117), keluarga bahasa adalah model dalam linguistik historis komparatif yang mengibaratkan hubungan antarbahasa dengan hubungan antaranggota keluarga sehingga ada bahasa induk dan bahasa turunan serta bahasa berkerabat yang dianggap berdekatan. Jika menggunakan ilustrasi penurunan bahasa yang telah dijelaskan sebelumnya, bahasa protoA-D merupakan bahasa induk dari bahasa A, B, C, dan D, serta bahasa A merupakan keluarga dari bahasa B, C, dan D. Tabel 5.10 memaparkan 154 kata berkerabat antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak Bidayeh Paus.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Tabel 5.10 Daftar Kata Berkerabat Bahasa Dayak Sontas dan Dayak Bidayeh Paus

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Bidayeh Paus
1	tangan	təŋəˡn	təŋaˡn
2	kaki	kəjaʔ	kəjaʔah
3	punggung	jaju	jaju
4	perut	putuᵍŋ	putuᵍŋ
5	tulang	tuʳaᵍŋ	tuʳaᵍŋ
6	usus	tənəih	təini
7	hati	ateᵍŋ	tih
8	susu	susuᵍŋ	susɔᵍŋ
9	bahu	kəwi	kəwi
10	darah	dəyaʔ	dəyaʔah
11	kepala	baʔak	baa
12	rambut	buʳuh	buʳuh
13	lidah	jəlaʔ	jilaʔah
14	telinga	kəpiᵍŋ	kəpiᵍŋ
15	hidung	unuᵍŋ	nuᵍŋ
16	mata	bətəh	mətəh
17	anak	anak	nak
18	suami	bənəh	bənəh
19	istri	əsəw	saw
20	ibu	əyaᵍŋ	yaᵍŋ
21	bapak	əmaᵍŋ	maᵍŋ
22	saya	əku	kuʔuh
23	kamu	əmu	muʔu
24	kita	əmi	miʔi
25	dia	siʔiˡn	siʔiˡn
26	orang	iña	ña
27	laki-laki	daʳi	daʳi
28	perempuan	dayuᵍŋ	ñədayuᵍŋ
29	nama	gənəˡn	gənaᵖm
30	datang	mənəg	mənək
31	belok	belɔk	milɔk
32	berpikir	bəpikeʳ	mikeʳ

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Bidayeh Paus
33	tertawa	nətəw	ŋataw
34	menangis	muəs	muwas
35	muntah	ŋutəʔ	ŋuntaʔah
36	meludah	ŋəʳujaʔ	ŋəʳujaʔah
37	makan	maʔan	makan
38	mengunyah	ŋumpaʔ	ŋumpaʔah
39	memasak	nənəq	nənəq
40	minum	ñəhəp	ñihəᵖm
41	menggigit	ñigit	ŋigit
42	mengisap	ŋisəp	ŋisap
43	mendengar	ŋkəpiᵍŋ	əŋkəpiˡn
44	melihat	ntəbək	nəbəʔ
45	menguap	mpuhap	mpuhap
46	mengalir	məmˡn	məmˡn
47	tidur	bəʔəs	bəʔəs
48	berbaring	ŋuʳiᵍŋ	ŋuʳəʔəˡn
49	duduk	ŋuʳuk	ŋuʳuk
50	berdiri	mijog	mijoh
51	mengikat	ŋkəbət	əŋkəbət
52	menjahit	ñiʔit	bəjiʔit
53	menembak	nembak	nembak
54	mencuri	nəŋku	nəŋku
55	membunuh	ŋəbəs	ŋəbəs
56	menggaruk	ŋəyəs	bəgayas
57	memotong	ŋkəpəg	əŋkəpəᵍŋ
58	bekerja	kəʳja	kəʳja
59	menanam	mpuʳuh	puʳuh
60	tumbuh	mudip	mudip
61	memilih	milih	milih
62	memegang	məgəh	məgəᵍŋ
63	membeli	miʳis	məʳih
64	membuka	bukaʔ	bukaʔ
65	mengetuk	ŋkutɔg	əŋkutɔh
66	jatuh	rəbuʔ	rəbu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Bidayeh Paus
67	meniup	ŋumpo	ŋupɔʳ
68	sembunyi	ñukaˡn	ñukaˡn
69	naik	ñumak	ñumak
70	hitung	ŋituᵍŋ	itɔᵍŋ
71	tidak	kadə	kayə
72	di mana	waŋəpih	u pih
73	apa	ənih	nih
74	siapa	əsih	sih
75	di dalam	waŋ uhaŋ	u uhaˡn
76	di atas	waŋ səmuw	u səmu
77	di bawah	waŋ səgaˡn	u səgaˡn
78	ini	ti	tiʔi
79	kanan	əntauh	əntəʔuh
80	kiri	məhit	mahiˡn
81	satu	niʔ	niʔ
82	dua	duəh	duəh
83	tiga	taʳu	taʳuh
84	empat	əmpət	əmpat
85	semua	əsiᵍŋ	əsiᵍŋ
86	dan	ŋəˡn	ŋaˡn
87	kotor	dəkəs	dəkəs
88	mati	kəbəs	kəbəs
89	hidup	mudip	mudip
90	tajam	rəjaʔ	təjaʔah
91	tumpul	tajə	tajə
92	bengkak	kəmaq	kəmuᵍŋ
93	kering	bədəʔ	bətəʔəh
94	basah	bisaʔ	bisaʔ
95	kecil	icəq	cəʔ
96	besar	bəhas	bahas
97	pendek	kədəq	kidəᵍŋ
98	panjang	əmuh	muh
99	tipis	lide	lidəʔəh
100	sakit	mənəp	mənap

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Bidayeh Paus
101	tua	tuʔuh	tu:
102	baik	paguh	paguh
103	jahat	biʔeq	biyak
104	benar	mənəʔ	mənəʔəh
105	dekat	səsək	sisək
106	jauh	juhɔʔ	juhɔʔɔh
107	takut	təʳu	təʳu
108	malu	məyaʔ	məñaᵍŋ
109	tahu	puəˡn	puwaˡn
110	lain	bəkəˡn	bikəˡn
111	putih	budaʔ	budaʔ
112	hijau	hijaw	ijaw
113	anjing	kəsuh	kəsuh
114	ayam	siyəp	Siyap
115	telur	ntulɔʔ	əntulɔʔ
116	bulu	buʳu	buʳuh
117	sayap	əʳaˡn	ʳat
118	tikus	jəpɔ	jupɔʳ
119	daging	dagiᵍŋ	dagiᵍŋ
120	ekor	uŋkui	uŋkai
121	ular	ñipəh	ñupəh
122	cacing	caciᵍŋ	caciᵍŋ
123	kutu	gutis	gutih
124	nyamuk	pəŋuʳəᵍŋ	pəruŋaᵍŋ
125	Laba-laba	əŋkəkaʔ	ʳəkəkaʔah
126	akar	uhət	uhat
127	bunga	buŋa	buŋa
128	buah	buwaʔ	buwah
129	rumput	uduh	uduh
130	jalan	jəʳəˡn	jalaˡn
131	debu	dəbu	dəbu
132	tanah	tanaʔ	tanaʔah
133	batu	batuh	batuh
134	pasir	kəʳəsik	kəʳəsik

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Bidayeh Paus
135	air	piʔiᵗn	pin
136	laut	laut	laut
137	danau	dənu	danaᵗn
138	hutan	təʳun	təʳun
139	langit	ʳəŋit	ʳəŋit
140	bulan	buʳaᵗn	buʳaᵗn
141	bintang	bintaᵍŋ	bintaᵍŋ
142	kabut	kabut	kabut
143	hujan	ujaᵗn	ujaᵗn
144	angin	ʳəməhu	məhu
145	panas	pəʳəs	pəʳas
146	api	ɔpuy	puy
147	asap	asəp	asuh
148	abu	abuh	abuh
149	malam	biŋarəm	bəŋaʳəᵖm
150	tahun	səwaʔ	səwaʔah
151	rumah	ʳəmiᵗn	ʳəmin
152	atap	iʳaw	iʳaw
153	tali	təʳis	təʳih
154	kayu	kəyuh	kəyuh

Berdasarkan Tabel 5.10, terlihat bahwa kata berkerabat di antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak Bidayeh Paus mencakup kata dalam berbagai kategori, baik kata yang berhubungan dengan anggota tubuh, alat rumah tangga, benda dan gejala alam, maupun kata kerja.

Tingkat kekerabatan bahasa Dayak Sontas dengan bahasa Dayak Ribun Tudo adalah sebagai berikut.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

$$\frac{\textit{Jumlah kata yang berkerabat}}{\textit{Jumlah kata yang dibandingkan}} \times 100\%$$

$$\frac{70}{200} \times 100\% = 35\%$$

Berdasarkan perhitungan tersebut, bahasa Dayak Sontas berada dalam satu rumpun dengan bahasa Dayak Ribun Tudo. Sama seperti hubungan antara bahasa Dayak Sontas dan Dayak Iban, bahasa Dayak Sontas dan Dayak Ribun Tudo diturunkan dari satu bahasa madya yang sama. Berikut ini akan dipaparkan 70 kata berkerabat antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak Ribun Tudo.

Tabel 5.11 Daftar Kata Berkerabat Bahasa Dayak Sontas dan Dayak Ribun Tudo

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Ribun Tudo
1	tangan	təŋəˈn	təŋaŋ
2	kaki	kəjaʔ	kɔjɔ
3	tulang	tuʳaᵠŋ	təhuwaŋ
4	hati	ateᵠŋ	ati
5	darah	dəyaʔ	doyo
6	kepala	baʔak	bɔːʔ
7	gigi	jipəh	jipun
8	telinga	kəpiᵠŋ	kɔpiŋ
9	anak	anak	ɔnɔʔ
10	suami	bənəh	Bonuw
11	istri	əsəw	ɔsa
12	saya	əku	ɔkɔw
13	kamu	əmu	ɔmɔ
14	kita	əmi	ɔmey
15	belok	belɔk	belɔk
16	berpikir	bəpikeʳ	bərpikir
17	bernafas	ŋəsəᵠŋ	ŋəsuwəŋ

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Ribun Tudo
18	tertawa	nətəw	nota:
19	muntah	ŋutəʔ	ŋutɔ
20	mendengar	ŋkəpiᵠŋ	ŋɔpiŋ
21	tidur	bəʔəs	bis
22	menembak	nembak	nembak
23	menikam	nikəm	nikəm
24	membunuh	ŋəbəs	ŋkɔbis
25	menggaruk	ŋəyəs	ŋɔyu
26	bekerja	kəʳja	kərja
27	memilih	milih	milih
28	memeras	məʳəs	pəras
29	memegang	məgəh	məgaŋ
30	membuka	bukaʔ	bukaʔ
31	mengetuk	ŋkutɔg	ŋətɔk
32	hitung	ŋituᵠŋ	ŋituwəŋ
33	empat	əmpət	əmpaʔ
34	dan	ŋəˈn	ŋaŋ
35	mati	kəbəs	kɔbis
36	basah	bisaʔ	bisuwəh
37	kecil	icəq	Cik
38	pendek	kədəq	Kidik
39	tua	tuʔuh	tua
40	jahat	biʔeq	biyəʔ
41	hijau	hijaw	Hijaw
42	burung	manuq	mənɔʔ
43	telur	ntulɔʔ	təluh
44	daging	dagiᵠŋ	dagiŋ
45	ekor	uŋkui	kuwiʔ
46	cacing	caciᵠŋ	caciŋ
47	kutu	gutis	gutis
48	batang	bətaᵠŋ	bataŋ
49	bunga	buŋa	buŋa
50	buah	buwaʔ	buwah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

No	Kosakata	Bahasa	
		Dayak Sontas	Dayak Ribun Tudo
51	rumput	uduh	duw
52	debu	dəbu	dəbu
53	batu	batuh	bɔhtuw
54	air	piʔiʰn	piŋ
55	laut	laut	laut
56	danau	dənu	dɔnu
57	hutan	təʳun	tohun
58	bulan	buʳaʰn	buhaŋ
59	bintang	bintaᵍŋ	bintowaŋ
60	Awan	rəmaᵍŋ	hɔmɔwaŋ
61	kabut	kabut	kabut
62	hujan	ujaʰn	ja:ŋ
63	guntur	guntur	guntur
64	kilat	kilət	kilat
65	api	ɔpuy	ɔpi
66	abu	abuh	abu
67	tahun	səwaʔ	sowo
68	rumah	ʳəmiʰn	hɔmiŋ
69	tali	təʳis	tɔhis
70	kayu	kəyuh	kɔyum

Tabel 5.11 menunjukkan bahwa kata berkerabat antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak Ribun Tudo—meskipun jumlahnya tidak banyak—mencakup kata dalam berbagai kategori, seperti kata yang berhubungan dengan benda dan gejala alam, anggota tubuh, kata sifat, dan kata kerja.

Dari ketiga perbandingan tersebut, terlihat bahwa ada bahasa yang hubungannya dekat dan ada pula bahasa yang hubungannya agak jauh. Hal tersebut dimungkinkan karena adanya perbedaan waktu pisah yang berbeda-beda. Bahasa yang memiliki hubungan dekat, seperti bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak Bidayeh Paus,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dimungkinkan memiliki waktu pisah yang lebih dekat. Sementara itu, bahasa Dayak Sontas dan bahasa Dayak Iban serta bahasa Dayak Ribun Tudo dimungkinkan telah berpisah dalam waktu yang lebih lama. Waktu pisah yang lebih lama memungkinkan suatu bahasa berubah jauh dari bahasa induknya. Hal tersebut bisa terjadi karena setelah berpisah dari bahasa induknya, suatu bahasa akan mendapat banyak pengaruh dari lingkungan tempat bahasa tersebut berkembang.

Pilihan Bahasa Masyarakat Dusun Sontas

Dilihat dari hubungan kekerabatan tersebut, pemilihan bahasa Indonesia sebagai bahasa yang dipilih oleh masyarakat Sontas ketika berkomunikasi dengan penutur bahasa Dayak lain merupakan hal yang dapat dipahami, misalnya bahasa Dayak Sontas hanya memiliki sedikit kosakata yang kognat jika dibandingkan bahasa Dayak Iban. Meskipun hubungan kekerabatan bahasa Dayak Sontas dengan bahasa Dayak Iban terlihat cukup jauh, sebenarnya masyarakat Sontas memahami bahasa Dayak Iban. Hal itu terjadi karena adanya kontak yang intens di antara kedua penutur bahasa tersebut yang menyebabkan penutur dari kedua bahasa tersebut mempelajari bahasa lawan tuturnya. Namun, ketika ditelusuri lebih lanjut, para informan yang penulis wawancarai menyatakan bahwa mereka memang memahami bahasa Dayak Iban, tetapi tidak sampai pada level mampu bercakap-cakap menggunakan bahasa tersebut. Oleh karena itu, mereka lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia ketika berkomunikasi dengan penutur bahasa Dayak lainnya.

Penggantian bahasa yang disesuaikan dengan lawan tuturnya tersebut, di dalam Sosiolinguistik termasuk sebagai salah satu gejala kontak bahasa yang dapat berupa alih kode, campur kode, atau gabungan dari keduanya.

Masyarakat Sontas banyak menerapkan alih kode dan campur kode dalam kehidupan sehari-harinya. Seperti telah disebutkan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sebelumnya, lingkungan tempat tinggal multietnis menjadikan masyarakat Sontas sebagai penutur multilingual. Dalam keseharian masyarakat Sontas, alih kode dan campur kode digunakan secara teratur dan saling menggantikan. Penggunaan alih kode dan campur kode oleh masyarakat Dusun Sontas disesuaikan dengan lawan tutur mereka dalam suatu percakapan. Bahasa Indonesia digunakan ketika mereka berbicara dengan orang yang berasal dari suku Dayak lain yang memiliki bahasa daerah yang jauh berbeda dengan bahasa Dayak Sontas. Mereka menggunakan bahasa nasional ketika berbicara dengan orang asing—dalam hal ini orang yang baru dikenal, orang Malaysia, pendatang yang tinggal di sekitar lingkungan tempat tinggal serta penulis dan orang dari pemerintahan pusat yang datang berkunjung. Selain itu, bahasa Indonesia juga digunakan pada berbagai kegiatan resmi, misalnya kegiatan belajar mengajar di sekolah, bahasa pergaulan di kalangan pegawai pemerintahan, dan sebagainya. Di sisi lain, masyarakat Dusun Sontas sering memasukkan kata-kata dari bahasa Indonesia ke dalam percakapan. Khusus untuk keluarga yang orang tuanya campuran antara orang Dayak dan pendatang, dalam berkomunikasi di ranah keluarga, sering terjadi percampuran antara bahasa Dayak Sontas dan bahasa dari salah satu orang tua yang merupakan pendatang.

H. BAHASA INDONESIA SEBAGAI IDENTITAS DIRI MASYARAKAT DUSUN SONTAS

Seperti telah sedikit disinggung di awal tulisan, penggunaan bahasa Indonesia di kehidupan sehari-hari oleh seseorang yang tinggal di daerah cenderung dikaitkan dengan hilangnya identitas kedaerahan orang tersebut. Identitas kedaerahan biasanya berkaitan dengan suku asal dari orang tersebut. Sebagai contoh, orang Jawa yang tinggal di Pekalongan lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia dalam kehidupan sehari-harinya daripada bahasa Jawa dialek Pekalongan dengan keluarga dan orang di sekitarnya akan dinilai sebagai

Buku ini tidak diperjualbelikan.

orang yang telah kehilangan identitas Jawa-nya. Namun, hal itu tidak bisa diterapkan pada masyarakat Dusun Sontas. Penggunaan bahasa Indonesia oleh masyarakat Dusun Sontas bukan merupakan tanda hilangnya identitas kedaerahan, melainkan sebagai bentuk penegasan identitas keindonesiaan mereka. Bahasa Dayak Sontas tetap mereka gunakan di dalam ranah keluarga, sedangkan bahasa Indonesia digunakan sebagai penanda identitas mereka sebagai orang Indonesia, terutama ketika mereka berkomunikasi dengan orang Malaysia. Di sini terlihat bahwa bahasa Dayak Sontas sebagai penanda identitas suku dituturkan seiring dengan bahasa Indonesia yang berfungsi sebagai penanda identitas nasional. Hal tersebut bisa dipahami mengingat letak Dusun Sontas yang berada di daerah perbatasan Indonesia dan Malaysia. Masyarakat Dusun Sontas sering melakukan kontak dengan orang Malaysia karena permukiman mereka terletak di daerah perbatasan Indonesia dan Malaysia. Bahkan, ada beberapa anggota keluarga mereka yang menikah dengan orang Malaysia dan tinggal di sana. Oleh karena itu, penggunaan bahasa Indonesia sangat penting sebagai penanda identitas mereka sebagai orang Indonesia dan pembeda mereka dengan orang Malaysia.

Meskipun demikian, penggunaan bahasa Indonesia oleh masyarakat Dusun Sontas tersebut bukan berarti menggeser penggunaan bahasa daerah—dalam hal ini bahasa Dayak Sontas. Masyarakat Dusun Sontas tetap memakai bahasa Dayak Sontas dalam kehidupan sehari-hari, baik di dalam keluarga maupun dalam kehidupan bertetangga. Para orang tua juga masih secara aktif mengajarkan bahasa Dayak Sontas kepada anak-anak mereka. Penggunaan bahasa Dayak Sontas juga merupakan sebuah usaha dalam menunjukkan identitas diri mereka sebagai oarang yang berasal dari Suku Dayak Sontas. Penonjolan identitas suku ini dilakukan sebagai pembeda mereka dari suku Dayak lain. Dalam penerapannya, tidak terjadi persaingan antara penonjolan identitas

Buku ini tidak diperjualbelikan.

masyarakat Dusun Sontas sebagai orang dari Suku Dayak Sontas dan penonjolan identitas sebagi orang Indonesia. Kedua identitas tersebut merupakan hal yang dibanggakan oleh masyarakat Dusun Sontas. Mereka bangga sebagai masyarakat Dayak yang memiliki khazanah bahasa dan budaya yang kaya. Selain itu, mereka juga bangga sebagai orang Indonesia yang memiliki ciri yang unik yang membedakan mereka dari orang Malaysia.

Pemilihan penggunaan bahasa Indonesia oleh masyarakat Sontas tersebut berhubungan erat dengan salah satu prinsip dalam alih kode dan campur kode tadi. Hal tersebut berkaitan dengan motivasi di balik penggunaan alih kode dan campur kode. Myers-Scotton (2005: 143) menyatakan bahwa alih kode biasa dikaitkan dengan kelas, etinisitas, dan posisi sosial lainnya. Terlebih, alih kode tidak hanya merefleksikan situasi sosial, tetapi juga sebagai pembentuk situasi sosial (Auer 1984). Penggunaan bahasa Indonesia oleh Masyarakat Sontas ketika berkomunikasi dengan orang Malaysia merupakan usaha penonjolan etnisitas—dalam hal ini, etnis bukan diartikan sebagai suku melainkan bangsa. Mereka ingin mengatakan bahwa "Saya adalah orang Indonesia, bukan orang Malaysia". Sementara itu, campur kode lebih berkaitan dengan penguasaan bahasa oleh penutur. Penutur yang menguasai lebih dari satu bahasa cenderung akan memasukkan bagian kebahasaan dari bahasa lain ke dalam percakapan (Muysken 2000: 250). Dalam kasus campur kode, penyisipan kata-kata bahasa Indonesia dalam percakapan yang menggunakan bahasa Dayak Sontas menunjukkan penguasaan bahasa Indonesia yang baik oleh masyarakat Sontas, dan bukan sebagai usaha untuk menunjukkan etnisitas. Hal ini sesuai dengan prinsip dasar campur kode yang telah dijelaskan pada bagian awal tulisan ini.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

I. KESIMPULAN

Daerah perbatasan antarnegara merupakan kawasan rawan berbagai macam permasalahan, salah satunya adalah masalah identitas masyarakat. Kontak intens dengan masyarakat dari negara lain sering dikhawatirkan sebagai alasan utama lunturnya identitas kebangsaan dari masyarakat yang tinggal di sana. Namun, masyarakat Sontas membuktikan bahwa kondisi demikian tidak perlu dikhawatirkan. Meskipun tinggal di daerah perbatasan Indonesia dan Malaysia yang begitu sering mengadakan kontak dengan orang Malaysia, mereka sangat teguh menjaga identitas keindonesiaannya yang terlihat dari penggunaan bahasa Indonesia saat berkomunikasi dengan orang Malaysia. Bahkan, ketika berada dalam situasi masyarakat yang multietnis dan multilingual pun, mereka tetap dapat memelihara keseimbangan antara pelestarian bahasa dan budaya daerah dengan menjunjung tinggi identitas keindonesiaannya.

Perbedaan bahasa daerah yang muncul antarsubsuku Dayak tidak menjadikan masyarakat Sontas kemudian membatasi diri dalam bergaul dan berkomunikasi dengan masyarakat yang berasal dari subsuku Dayak lainnya. Mereka mengambil langkah tepat dengan menggunakan bahasa Indonesia untuk menjembatani jurang perbedaan bahasa yang ada. Dalam hal ini, terlihat peran bahasa Indonesia sebagai bahasa persatuan digunakan dengan sangat baik oleh masyarakat Sontas dan masyarakat di sekitarnya. Selain itu, bahasa Indonesia juga digunakan sebagai penanda identitas kebangsaan saat harus berhubungan dan berkomunikasi dengan masyarakat dari negara tetangga, Malaysia.

Sikap masyarakat Sontas dalam menjaga keseimbangan antara pelestarian bahasa dan budaya daerah dengan penunjukan identitas bangsa tersebut tentu bukan hal yang instan. Sikap mereka dapat muncul sedemikian rupa karena adanya niat yang kuat dari masyarakat Sontas dalam menjaga dan melestarikan bahasa dan budaya lokalnya dan adanya kebanggaan terhadap bahasa nasional

Buku ini tidak diperjualbelikan.

negaranya. Untuk tetap menjaga keseimbangan tersebut, perlu dilakukan usaha pelestarian bahasa dan budaya lokal yang terus menerus, baik oleh pemerintah maupun oleh masyarakat. Dalam hal ini, pemerintah dapat membuat payung hukum yang jelas untuk mengatur pelestarian bahasa dan budaya, baik lokal maupun nasional, di daerah perbatasan. Dengan adanya payung hukum yang jelas, berbagai kegiatan pelestarian bahasa dan budaya yang dilakukan oleh masyarakat pun dapat dilakukan dengan lebih baik lagi. Tentu saja dengan adanya payung hukum yang jelas mengatur pelestarian bahasa dan budaya tidak serta merta menjadikan masyarakat mau untuk melestarikan bahasa dan budayanya. Namun, payung hukum tersebut paling tidak bisa menjadi dasar bagi masyarakat dalam melakukan tindakan pelestarian bahasa dan budaya lebih lanjut. Memang upaya pelestarian bahasa dan budaya tersebut tidak akan mudah dan tidak akan terjadi dengan cepat. Namun, jika tidak dimulai sejak sekarang, mau menunggu sampai kapan?

DAFTAR PUSTAKA

Auer, P. *Bilingual Conversation*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1984.

Badan Pusat Statistika (BPS). *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama, dan Bahasa Sehari-hari Penduduk Indonesia*. Jakarta: BPS, 2010.

Campbell, Stuart. "The Distribution of at and ah Endings in Malay Loanwords from Arabic". *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde, Journal of the Royal Institute of Linguistics and Anthropology*. Koninklijk Instituut, (1996): 23–24.

Damayanti, W., B. K. Febrianti, dan S. Yulianti. *Kamus Kosakata/Istilah Dayak Ribun Tudo Kabupaten Sanggau*. Pontianak: Balai Bahasa Kalimantan Barat, 2010.

Damayanti, W., S. Astuti, dan H. Maududi. *Kamus Dialek Dayak Iban*. Pontianak: Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat, 2012.

Gooskens, C. "The Contribution of Linguistic Factors to the Intelligibility of Closely Related Languages." *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 28, no. 6 (2007): 445.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Gumperz, J. J. *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Hudson, A. B. "Linguistic Relations among Bornean Peoples with Special Reference to Serawak: An Interim Report." Dalam *Sarawak: Linguistics and Development Problems: Studies in Third World Societies*. Milwaukee: Boswell Printing and Publishing Company, 1982, 1–33.

Keraf, Gorys. *Linguistik Bandingan Historis*. Jakarta: PT Gramedia, 1991.

Kridalaksana, H. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.

Kridalaksana, Harimukti. *Pembentukan Kata dalam Bahasa Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009.

Marsono. *Fonetik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.

Matthews, P. H. *The Concise Oxford Dictionary of Linguistics*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Muysken, P. *Bilingual Speech*: *A Typology of Code-Mixing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Myers-Sotton, C. *Multiple Voices: An Introduction to Bilingualism*. Malden/ Axford/Victoria: Blacwell Publishing, 2006.

Na'im, A. dan H. Syaputra. *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama, dan Bahasa Sehari-Hari Penduduk Indonesia: Hasil Sensus Penduduk 2010.* Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2010.

Novianti, E., K. Fuad, dan I. Herawati. *Kamus Dayak Bedayuh Dialek Paus-Indonesia*. Pontianak: Balai Bahasa Provinsi Kalimantan Barat, 2013.

Regis, P. *Demography*. Dalam *Sabah 25 Years Later:1963–1988,* diedit oleh J. Kitingan dan M. J. Ongkili. Kota Kinabalu: Institute for Development Studies, 1989.

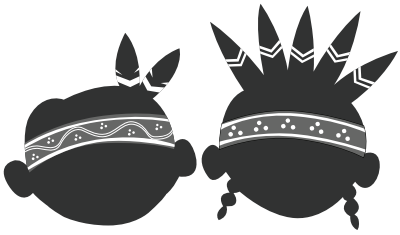
Sutrisno, N. "Peranan Industri Sawit dalam Pengembangan Ekonomi Regional: Menuju Pertumbuhan Partisipatif Berkelanjutan." *Seminar Nasional Dampak Kehadiran Perkebunan Kelapa Sawit terhadap Kesejahteraan Masyarakat Sekitar*, 2008.

Verhaar, J. M. W. *Pengantar Linguistik Umum*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2004.

Wurm, S. A. dan S. Hattori (Eds.). *Language Atlas of the Pacific Area (Part 1).* Canberra: Australian Academy of the Humanities in collaboration with the Japan Academy, 1981.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Buku ini tidak diperjualbelikan.



Bab 6
Belajar Persatuan di Tengah Berbagai Masalah Internal dari Masyarakat Dayak Sontas

M. Alie Humaedi

A. MEMOTRET DUA PERBATASAN: MENGUNGKAP KARAKTERISTIK

Penulis diberi kesempatan untuk mengunjungi dan melakukan pengumpulan data di dua wilayah perbatasan yang berbeda pada bulan Mei 2016. Perbatasan pertama adalah Indonesia dan Malaysia di Entikong serta Sekayam Kabupaten Sanggau Kalimantan Barat. Perbatasan kedua adalah Indonesia dan Papua Nugini di Sota, Kabupaten Merauke Papua. Dari sisi geografis, dua wilayah ini jauh berbeda. Entikong dan Sekayam dikenal sebagai wilayah perbukitan dengan rupa bumi yang cukup unik dengan bukit cukup tinggi, hutan, sungai besar dan dalam, rawa serta tebing curam terlihat jelas. Sayangnya, hutan yang ada sedikit demi sedikit telah berubah menjadi kebun sawit milik banyak pengusaha Indonesia dan Malaysia. Demikian juga dengan *tembawang* (kebun buah) yang mulai diserahkan atau dijual secara perseorangan ke pengusaha sawit. Hal terakhir menjadi fenomena miris yang menciptakan konflik internal di dalam masyarakat.

Sebaliknya, wilayah Sota memiliki kontur geografis datar tanpa pegunungan tinggi atau tebing curam. Secara geografis, Sota merupakan pintu masuk dan pintu keluar dari dan ke Papua Nugini

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tanpa ada aliran sungai sebagai pembatas dua negara itu. Kedua negara hanya dipisahkan dengan patok-patok beton yang ditanam berdasarkan hasil survey Austi Project tahun 1978. Proyek ini merupakan kerja sama tiga pihak (tripartit) antara Indonesia, Papua Nugini, dan Australia. Keterlibatan Australia dalam penentuan batas kedua negara tersebut sepertinya dalam posisi sebagai pihak mediator atau penengah jika kedua negara yang bersangkutan mengalami sengketa tapal batas. Garis tapal batas di antara kedua negara ini dari wilayah utara ke selatan pulau Papua pun sedikit berbeda. Garis batas benar-benar ditarik lurus, kecuali pada saat melewati wilayah kabupaten Merauke, garis sedikit bengkok ke dalam ke arah Indonesia. Staf kecamatan Sota, Albertus (Wawancara 14 Mei 2016 di Sota) mengatakan bahwa hal ini didasarkan pada pertimbangan hutan luas yang menyatu dengan hutan Papua Nugini. Pertimbangan lain juga didasarkan pada kontur geografis yang benar-benar sulit ketika berada di atas kabupaten Merauke. Alasan ekonomi politik luar negeri dalam garis yang sedikit berbelok tidak begitu terlihat sebagai suatu persoalan bagi dua negara tersebut.

Sebagaimana Entikong, wilayah Sota Merauke telah dimasuki oleh berbagai kelompok etnik pendatang yang berasal dari Sumatra (Melayu dan Batak), Jawa, Bugis, Toraja, dan lainnya. Dalam persoalan relasi sosial, kedua wilayah ini memiliki empat persoalan sosial budaya dan ekonomi yang hampir mirip. *Pertama*, hubungan antara komunitas yang dianggap pribumi dengan komunitas etnik yang dianggap pendatang. *Kedua*, pengelolaan tanah ulayat milik komunal semua kelompok etnik asli, termasuk kebun, *tembawang* atau jenis tanah lain yang kepemilikan dan pengelolaannya dianggap milik komunal adat. *Ketiga*, penegakan aturan adat dan tidak efektifnya peran kepemimpinan tradisional semua kelompok etnik. *Keempat*, adanya pengaruh yang cukup signifikan dari kebijakan tata ruang, permukiman, dan relokasi penduduk lokal ke berbagai

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kantong wilayah tertentu, termasuk kehadiran para transmigran yang sengaja didatangkan oleh pemerintah.

Empat persoalan yang melekat pada masyarakat perbatasan di dua negara ini telah memunculkan dugaan bahwa kehidupan masyarakat lokalnya hanya disibukkan oleh urusan internal dan kurang berkonsentrasi pada aspek daya saing dengan masyarakat yang "didatangkan" (transmigran) dan pendatang mandiri dari wilayah lain dalam satu negara, atau terhadap masyarakat pendatang dari negara lainnya. Jika ada upaya berdaya saing, setidaknya empat persoalan yang ada menjadi faktor yang cukup melemahkan. Pelemahan itu terlihat pada perilaku warga dan pemerintah lokal yang "menolak" secara halus melalui kebijakan terhadap kedatangan orang dari etnik lain, khususnya kelompok lain yang "didatangkan" oleh pemerintah pusat, sehingga pendatang yang sering kali dianggap sebagai stimulan strategis dari pertumbuhan wilayah akan malas beraktivitas sosial ekonomi di wilayah tersebut. Konsentrasi pendatang, baik yang didatangkan sebelum keputusan pemerintah lokal maupun pendatang mandiri, hanya akan terfokus untuk melakukan harmonisasi dengan kelompok pribumi dan mencari cara untuk mengamankan berbagai aset sosial ekonominya. Cara pengamanan aset yang cukup terlihat adalah menyimpan hasil usahanya untuk kemudian dibangunkan tempat tinggal di daerah asalnya. Fenomena ini sebenarnya merugikan daerah yang ditinggalinya secara sementara.

Jika hal ini terus terjadi, kehadiran para pendatang hanya akan bermakna mengeksploitasi sumber daya alam yang ada dan membawanya keluar daerah tanpa memikirkan pengaruh positif bagi kesejahteraan sosial ekonomi masyarakat pribumi. Fenomena ini hadir seiring pelabelan yang dilekatkan oleh warga pribumi kepada pendatang. Negosiasi atau membuka berbagai ruang stimulan untuk kehidupan bersama yang baik dan menjadi pendorong daya saing pada akhirnya tertutup oleh prasangka sosial yang ada. Dalam

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kenyataan ini, negara seolah tidak bisa hadir karena tidak dapat memaksa pereduksian prasangka sosial yang dimiliki masyarakat, baik terbuka secara spontan maupun laten dan dalam waktu yang lama. Sebenarnya, negara dapat hadir dan melakukan upaya mereduksi atau menghilangkan prasangka tersebut melalui jalur khusus, seperti transmigrasi, pendidikan, dan transaksi perdagangan pasar. Bahkan, pemerintah dapat meminta para pemimpin lokal tradisional untuk menghentikan pelabelan dan penstereotipan terhadap kelompok lain dengan cara pemberian teladan dengan menjalin komunikasi dan pengalaman bersama dengan kelompok suku bangsa lain. Pengalaman tersebut dapat ditransmisikan ke dalam pergaulan sosial bersama satu kelompok sosial yang sama. Melalui program transmigrasi, pemahaman terhadap silang budaya dari warga asli kepada pendatang akan terus terjadi, dan sebaliknya. Sementara itu, transaksi di pasar juga memungkinkan setiap individu yang berbeda suku bangsa saling memahami dan mengerti akan karakter sikap dan kebudayaannya masing-masing. Komunikasi yang intens di dalamnya akan memungkinkan suatu proses saling pengertian dapat terjadi. Akibatnya, pelabelan dan penstereotipan sangat mungkin terbenam melalui komunikasi intens di antara mereka.

Dalam arti demikian, upaya tersebut tidak hanya ditujukan kepada masyarakat lokalnya saja, tetapi juga kepada masyarakat pendatang sehingga kedua pihak dapat sama-sama melepaskan diri dari prasangka dan pelabelan. Jika pelabelan terhadap fisik, material, dan perilaku budaya terus dilekatkan, akan sangat membahayakan relasi sosial antarmasyarakat. Konflik horizontal sangat mungkin terjadi yang berdampak pada kemunculan konflik vertikal, yaitu antara masyarakat dan negara, ketika pencegahan dan penyelesaian konflik horizontal di antara semua kelompok masyarakat tersebut tidak dapat diselesaikan segera.

Sayangnya, banyak pemerintah daerah pada dekade terakhir ini menafikan berbagai upaya berbasiskan pada penghilangan label

Buku ini tidak diperjualbelikan.

tersebut. Sebaliknya, mereka melihat bahwa empat persoalan yang ada pada masyarakat pribumi lebih disebabkan oleh hadirnya para pendatang yang sengaja didatangkan oleh pemerintah melalui program transmigrasi. Mereka tidak melihat sisi positif bahwa kehadiran transmigran bukan saja ditujukan untuk pengembangan ekonomi lokal, peningkatan daya saing, pemerataan penduduk, dan pembukaan wilayah baru, tetapi juga sebagai piranti efektif dan strategis peneguh kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia di wilayah perbatasan. Dengan cara pandang sempit itu, Pemerintah Provinsi Kalimantan Barat dan Kabupaten Merauke telah melakukan upaya penolakan hadirnya program transmigrasi di wilayahnya. Artinya, mereka menolak kehadiran pendatang yang diskenariokan oleh negara sebagai agen stimulus perubahan wilayah.

Dampak penolakan transmigran tersebut, yang sebenarnya tertuju pada upaya penyelesaian empat persoalan sebagaimana diharapkan oleh pemerintah lokal, malah menciptakan eksklusivitas masyarakat lokal yang secara kebudayaan mungkin dianggap lestari, tetapi secara sosial kebijakan itu akan menghadirkan perspektif tertutup dan rendahnya semangat berdaya saing masyarakat lokalnya. Asumsi ini didasarkan pada aspek pendidikan, interaksi sosial, dan transaksi perdagangan. Namun, pertanyaannya adalah bagaimana pendidikan akan bersifat inklusif dan mengajarkan harmoni dan toleransi ketika komposisi siswa sendiri bersifat homogen atau dari suku bangsa yang sama? Bagaimana interaksi sosial bisa menghilangkan penstereotipan dan pelabelan terhadap kelompok lain, ketika suatu permukiman hanya diisi oleh orang-orang dari suku bangsa yang sama? Bagaimana pula sistem keterbukaan sosial dalam transaksi perdagangan bisa berlangsung ketika pemain pasarnya hanya berasal dari satu suku bangsa saja? Semua pertanyaan tersebut menunjukkan adanya titik lemah dari kebijakan penolakan transmigran yang dilakukan oleh pemerintah lokal.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kehadiran pendatang dari berbagai suku sesungguhnya menjadi faktor stimulan penting untuk perubahan. Dengan cara pandang berbeda, tulisan ini berusaha melihatnya dari sisi kebudayaan bahwa dengan praktik kebudayaan dan cara kehidupan yang berbeda tentu akan mengikhtiarkan adanya daya saing cukup dinamis bagi setiap individu di dalam kelompok masyarakatnya. Mereka akan mencari posisi dan ruang yang tepat dalam menjalani kehidupan bersama. Jika hal ini yang terjadi, masyarakat di wilayah perbatasan tentu akan memiliki daya saing yang hebat dan dampaknya akan terlihat ketika mereka berhadapan dengan sistem sosial ekonomi dari masyarakat negara tetangganya. Kenyataan hidup di dalam negeri tentu akan menggembleng mereka untuk berkompetisi dengan siapa pun. Internalisasi nilai menjadi penting ketika berhadapan atau bertemu dengan semua nilai eksternal yang ada. Sayangnya, internalisasi nilai sepertinya terkalahkan oleh empat persoalan tadi. Cara berpikir seperti ini yang akan menjadi landasan berpikir dalam memahami kehadiran pendatang di tengah masyarakat Dayak Sontas Kalimantan Barat.

Fenomena internalisasi nilai yang terhalang oleh empat persoalan yang ada terlihat pada kasus masyarakat Dayak Sontas di Kabupaten Sanggau. Selain menghadapi situasi eksternal yang cukup krusial, yang mana perbedaan sosial dan ekonomi mereka jauh dibandingkan wilayah tetangganya, Entikong yang bersifat heterogen, mereka sendiri menghadapi persoalan internal yang cukup serius. Persoalan internal ini lebih didasarkan pada aspek struktural dan kultural. Pada aspek struktural, aksesibilitas pendidikan, kesehatan, permukiman, dan sarana pembangunan lainnya merupakan alasan mengapa mereka tertinggal dalam proses pembangunan peningkatan kesejahteraan. Sementara itu, dalam aspek kultural tertuju pada kegagapan atau kurang elastisnya mereka menerima perubahan pascarelokasi, walaupun proses relokasi sendiri sebenarnya telah berlangsung lama. Kegagapan ini muncul barangkali lebih disebabkan oleh ketiadaan pembelajaran mengenai

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kehidupan dengan entitas lain atau ketidakdinamisan dalam pola pikir (*mindset*) daya saing mereka, yaitu perburuhan dan perladangan berubah ke ekonomi pasar bebas dan perdagangan. Jika ini terus terjadi tanpa adanya stimulasi aktor lain atau dengan kebijakan khusus tertentu, perubahan pola pikir daya saing dan menerima perubahan sepertinya akan lama dan "jauh api dari panggangnya".

Persoalannya, bagaimana masyarakat di wilayah perbatasan itu dapat memahami semua nilai kedinamikaan dan daya saing di tengah paparan empat persoalan penting tersebut? Bagaimana semua persoalan itu terilustrasikan dalam model perkampungan atau permukiman masyarakat Dayak Sontas pascarelokasi? Bagaimana pula strategi mereka dalam mengatasi semua persoalan tersebut, baik dalam lingkup internal kewilayahannya maupun eksternal ketika berhadapan dengan masyarakat yang berasal dari suku bangsa dan wilayah lain? Semua pertanyaan ini penting diajukan untuk melihat situasi kekinian dan tantangan internal dan eksternal mengenai proses penanaman nilai dan peneguhan kedaulatan bangsa di bidang kebudayaan dan kebahasaan.

Kedua aspek penting ini tidak dapat dipisahkan oleh berbagai aspek politik ekonomi dan kebijakan serta sosial budaya dari pihak lain. Peneguhan kedaulatan dalam bidang budaya dan bahasa berarti memiliki dua makna. *Pertama*, melestarikan dan mengembangkan budaya dan bahasa kedaerahan sehingga tidak ada klaim kepemilikan dari pihak lain. Artinya, mau tidak mau negara harus menerima kekayaan dan karakter kebudayaan daerahnya. *Kedua*, mengembangkan budaya dan bahasa nasional yang dianggap dapat menaungi seluruh aspek lokalitas sehingga dapat diterjemahkan dan digunakan oleh warga bangsanya.

Dua makna ini tentu memiliki konsekuensinya masing-masing. Konsekuensi untuk makna pertama adalah pengakuan tentang homogenitas kebudayaan dan kebahasaan yang dimiliki oleh masyarakat suku bangsa yang ada di seluruh Indonesia. Jika

Buku ini tidak diperjualbelikan.

demikian, semangat homogenitas, yaitu eksklusivisme harus diterima. Sementara itu, makna kedua menuntut adanya heterogenitas dengan kekhasan inklusivisme di dalamnya sehingga semua suku bangsa di Indonesia sadar bahwa ada kebudayaan dan kebahasaan lain di luar dirinya. Selain pengakuan terhadap kekayaan budaya dan bahasa lain, mereka pun harus siap menerima proses akomodasi dengan kebudayaan lainnya, termasuk saat kebudayaannya diangkat sebagai bagian dari kebudayaan nasional. Sebaliknya, mereka juga harus bersiap diri menerima peneguhan kebudayaan dan bahasa nasional, yaitu bahasa Indonesia, di tengah kehidupannya. Proses dua pemaknaan beserta tarik-menarik inilah yang sesungguhnya sedang terjadi pada masyarakat-masyarakat di wilayah perbatasan.

Kenyataan seperti ini tidak hanya terjadi di wilayah Indonesia yang memiliki ratusan suku bangsa, tetapi juga terjadi di negara-negara modern yang menjadi wilayah tujuan dari para migran dari banyak negara. Fenomena di Indonesia menunjukkan proses transformasi, sementara di negara lain menunjukkan proses diaspora yang mengarah pada hibriditas, bahkan fenomena kreolisasi. Transformasi diartikan proses belajar dan mengalami langsung, berdinamika di tengah, dan bersama-sama dengan masyarakat yang memiliki karakter kebudayaan lain. Sementara itu, hibriditas lebih dimaknai sebagai proses mencampuradukkan dua atau berbagai kebudayaan dalam beberapa wajah sehingga karakter asli kebudayaan atau kebahasaannya sendiri sudah sulit ditentukan. Prosesnya hampir sama dengan kreolisasi, pertemuan atau percampuran berbagai bahasa menghasilkan satu bahasa sendiri yang terpisah dari bahasa asalnya yang menjadi unsur pencampurnya.

Fenomena hibriditas pada umumnya muncul dari kontak-kontak yang dilakukan secara agresif dan simultan serta didukung oleh berbagai media sehingga semua ruang kebudayaan dan kebahasaan baru dapat diciptakan sebagaimana yang dikehendaki atau tidak dikehendaki oleh masyarakatnya. Kehendak pemilihannya seolah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

didasarkan pada konsensus bersama, baik secara sadar maupun tidak sadar. Fenomena hibriditas dan kreolisasi sedikit demi sedikit juga telah dialami oleh beberapa masyarakat Indonesia di beberapa wilayah, seperti Cirebon dan Gresik. Cirebon telah melahirkan fenomena Jawa Koek dan Sunda Koek (Humaedi 2015), sementara wilayah Gresik telah melahirkan komunitas Wong Lumpur (Humaedi 2017).

Fenomena silang budaya dan pemahaman terhadap kebudayaan dan kebahasaan serta pengaruhnya terhadap perilaku dari pertemuan masyarakat pernah dibahas oleh Handwerker (2002) dalam kasus pertemuan siswa dari berbagai negara (proto-Portugis, Afro-Amerika, Timur Tengah-Maroco, China, dan lainnya) di beberapa sekolah di Amerika Serikat. Dengan memadukan metode kuantitatif dan kualitatif, Handwerker menemukan bahwa suatu sistem kebudayaan dan kebahasaan baru relatif ditemukan dalam perilaku mereka. Bahkan, sistem sosial yang didasarkan pada konsensus bersama pun mulai tumbuh di antara para siswa itu. Konsensus ini ada sebagai upaya para siswa untuk dapat menerima perbedaan yang ada. Kebersamaan dalam kelas yang bersifat heterogen lebih dinamis dibandingkan kelas yang persentase homogenitasnya lebih besar. Artinya, komunitas yang bersifat heterogen dengan sifat dasar inklusivitas itu memungkinkan transformasi sosial sangat terbuka. Penelitian Handwerker di beberapa sekolah percampuran penting untuk diperhatikan pada kasus penelitian tentang kekuatan kebudayaan dan bahasa masyarakat Dayak Sontas yang dihadapkan dengan kebudayaan lain dan kebudayaan nasional. Kasus ini dapat menjadi contoh menarik bahwa masyarakat yang memiliki kecenderungan heterogenitas juga dapat menerima kebudayaan lain dan kebudayaan nasionalnya. Pertemuan di antara keduanya memungkinkan suatu proses peneguhan dan saling penghargaan yang cukup berguna bagi kepentingan kedaulatan NKRI dalam bidang budaya dan bahasa. Kesadaran atas kekayaan kebudayaan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan bahasa lokal yang berada di tengah kebudayaan nasionalnya menjadi modal utama yang mengamankan kekayaan bangsa itu.

B. DAYAK SONTAS: MEREKA YANG BERHENTI DAN MEREKA YANG BERPINDAH

Masyarakat Dayak Sontas, demikian sebutan yang umum diberikan oleh berbagai komunitas suku bangsa di wilayah Sanggau terhadap suatu subsuku yang tinggal secara enklaf di wilayah perbatasan Entikong dan Semanget. Dalam peta geneologi kebahasaan yang dikeluarkan oleh Institut Dayakologi pada tahun 2007, Dayak Sontas dimasukkan ke dalam rumpun bahasa Dayak Bidayuh, subbahasa Dayak yang menyebar dari wilayah Balai Karangan hingga wilayah Srian, Serawak, Malaysia. Komunitas ini mendiami satu wilayah khusus yang berada di sekitar sungai Sontas dengan penduduknya berjumlah 450 jiwa atau sekitar 120 KK dan mulai menyebar ke wilayah Peripin karena pernikahan. Wilayah Peripin, 6 kilometer dari Entikong, disebut-sebut sebagai salah satu wilayah bekas peninggalan kelompok Sontas lama.

Masyarakat Dayak Sontas beberapa kali pindah wilayah sebelum akhirnya menetap di Kampung Sontas sekarang. Pada awalnya, mereka tinggal di Sengkawan yang sekarang telah berubah kembali menjadi hutan belukar, sekitar 80 km dari tempat kampung mereka sekarang. Pada tahun 1955-an, tersiar kabar wabah penyakit di sekitar hutan Sengkawan, nenek moyang orang Sontas pun kemudian pindah ke bagian hutan bernama Rapepe, sekitar 60 km dari wilayahnya sekarang. Mereka menempati wilayah ini selama hampir dua dekade dan sempat membuka beberapa *tembawang* bersama keluarga. Sekitar tahun 1976-an, mereka pindah kembali ke wilayah Sontas lama, sekitar hulu sungai Sontas sekarang, atau sekitar 25 km dari wilayahnya sekarang. Saat perpindahan itu, ada sebagian keluarga yang memilih wilayah Peripin, sekitar 7 km dari wilayahnya sekarang.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Perpisahan antarkeluarga tersebut sepertinya disebabkan oleh pemilihan lahan untuk *tembawang*. Di wilayah Sontas lama, hampir semua hutan yang ada dikuasai oleh Dayak Sungkung sehingga lahan terbuka yang dapat dikelola sangat terbatas. Pilihan ke Peripin merupakan salah satu usaha untuk menghindari konflik kepemilikan lahan dengan subsuku Dayak yang datang sebelumnya. Saat itu, diketahui ada subsuku Dayak lain, seperti Iban dan Keramay, yang berada terlebih dahulu di wilayah tersebut. Di wilayah Sontas lama, berbagai simbol Dayak lama hasil perjalanan dan perpindahan sebelumnya tersimpan dengan baik. Simbol tersebut berupa rumah *panca*, tengkorak kepala musuh sebanyak 16 buah, tali ikat, gading gajah, tambur, kulit, berbagai senjata, dan beberapa benda yang dipercaya memiliki kekuatan magis untuk melindungi orang Dayak dan kampungnya.

Pada tahun 1980-an, ketika pemerintah mengadakan program Sutera, suatu program bidang kesehatan dan kesejahteraan, untuk kehidupan lebih baik bagi masyarakat Dayak, kelompok Dayak Sontas yang berada di permukiman lama akhirnya ikut dipindahkan ke wilayah permukiman baru, meskipun masih berada di sepanjang Sungai Sontas. Wilayah permukiman baru itu berada di daerah yang sekarang dikenal sebagai Sontas, jaraknya sekitar 6 km dari Entikong. Perpindahan penduduk dilakukan secara bertahap sesuai keinginan banyak keluarga yang ada dengan kelompok muda terlebih dahulu, sementara kelompok tua tetap bertahan di kampung lama untuk mengelola ladang dan *tembawang* mereka, sekaligus menjaga semua pusaka kampungnya.

Sebelum tahun 1980-an, kebiasaan mengambil dan menguasai harta benda dan barang sakti dari kampung atau permukiman yang ditinggalkan masih sering terjadi. Demikian juga penguasaan terhadap *tembawang* lama pun sering kali dilakukan oleh kelompok Dayak lainnya yang tidak mengenal kelompok lama yang pernah tinggal di situ. Menurut informan J (wawancara, 15 Mei 2016), banyak

Buku ini tidak diperjualbelikan.

azimat orang Dayak Sontas yang dicuri orang atau menghilang sendiri karena kesaktiannya, misalnya pohon sakti, tali pengukur musim, tali pengambil berkah, tulang penahan sakti, tanduk gajah, tanduk rusa pemberi berkah, guci, dan lainnya, saat keluarga muda menempati kampung relokasi.

Banyak pendapat mengenai persoalan hilangnya semua benda pusaka itu. Salah satunya menyatakan bahwa semuanya menghilang akibat ruh di dalam benda tersebut, seolah tidak lagi dihargai oleh pemiliknya. Pemilik seolah tidak percaya akan kesaktiannya sehingga memilih mengikuti perintah program relokasi yang dilakukan pemerintah. Kesaktian benda azimat itu seolah terhubung dengan lingkungan geografisnya sehingga ketika pemiliknya keluar dari daerah tempat benda sakti itu berasal, kesaktian benda atau benda itu sendiri juga menghilang. Namun, pendapat lain menyatakan bahwa semua benda tersebut memang dicuri orang, baik oleh mereka yang berasal dari kelompoknya sendiri, kelompok Dayak lain, maupun kelompok non-Dayak yang sengaja mencari benda sakti orang Dayak. Beberapa kejadian pencurian tersebut sering kali dinyatakan oleh para informan. Bahkan, kejadian hilangnya semua benda tersebut dihubungkan dengan kedatangan anggota polisi dan tentara yang berusaha menyukseskan program Sutera Pemerintah Provinsi Kalimantan Barat saat itu.

Diakui atau tidak diakui, banyak orang dari berbagai suku non-Dayak yang mengakui kesaktian benda azimat yang berasal dari orang Dayak Sontas. Banyak di antara mereka yang beranggapan bahwa benda tersebut menghadirkan kesaktian buat pemegangnya, memberikan kekebalan tubuh sehingga pemegangnya tidak mempan ditembak atau tidak terpotong saat ditebas atau tertusuk benda tajam, menghadirkan panen besar dan membawa keuntungan dalam perdagangan, dan sebagainya. Semua kepercayaan ini pun masih berlaku sampai sekarang. Oleh karena itu, perburuan terhadap benda-benda sakti orang Dayak masih berlangsung hingga

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kini, termasuk kasus pencurian tengkorak kepala yang tersimpan pada awalnya di rumah *panca* (wawancara dengan Bapak Astro, Anggota Dewan Adat di Sontas, 16 Mei 2016). Mereka menganggap bahwa kepala musuh hasil penggalan orang Dayak Sontas memiliki kesaktian tingkat tinggi. Hal ini terbukti ketika semua tengkorak dibawa dari kampung Sontas lama ke kampung Sontas baru melalui ritual besar dengan segala sajen besar dan lengkap, seiring itu pula tidak ada suara burung sekalipun, tidak ada suara riuh apa pun, dan awan panas pun melingkupi Kampung Sontas baru. Selain itu, semua penduduk tidak ada yang berani keluar, kecuali orang-orang tua adat yang memimpin upacara besar, dan kampung menjadi sepi oleh suara. Saat itu, hanya suara gendang yang ditabuh secara bertalu-talu yang mengiringi prosesi upacara itu. Suasananya, bagi semua orang Sontas yang diwawancarai, benar-benar sangat mencekam, seperti suasana hendak perang antarsuku.

Prosesi pengangkatan 16 tengkorak kepala beserta pembersihannya dari kampung lama ke kampung baru berjalan dua hari. Semua dibawa dengan cara digendong, seperti halnya menggendong seorang bayi, oleh para tetua adat. Setiap tengkorak digendong oleh satu orang sehingga jumlah penggendong sama halnya dengan jumlah tengkorak kepala tersebut. Beberapa kepala tengkorak mengeluarkan cahaya mengilat di kepalanya saat digendong, disusul dengan suara petir dan guntur yang keras di sepanjang perjalanannya, padahal saat itu cuaca sedang dalam keadaan panas dan tidak ada tanda-tanda hujan. Semua orang yang menghadiri upacara itu merasakan ada hawa lain. Hal ini membuktikan bahwa semua tengkorak kepala itu adalah tengkorak orang-orang sakti yang berhasil dipenggal oleh Panglima Beo, Kepala Kampung Sontas lama. Walaupun tengkorak itu adalah kepala musuh, penghormatan terhadap jasadnya tetap tinggi. Masyarakat Sontas mengenal anggapan bahwa menghormati jasad berarti juga akan mentransfer kesaktian musuhnya kepada mereka. Mereka

Buku ini tidak diperjualbelikan.

seolah dihargai sehingga tanpa ragu *semanget* yang ada pada dirinya akan disambungkan kembali ke jiwa para pemenggal, keluarga, dan komunitasnya.

Semua benda yang menjadi simbol kekuatan masyarakat Dayak banyak yang hilang saat perpindahan. Banyak pihak luar yang mencuri atau membeli kekayaan benda tersebutkarena dianggap memiliki kesaktian atau berbagai hal lain yang memudahkan seseorang untuk menjadi kaya, kuat, dan lainnya. Bagi orang Dayak, hilangnya pusaka lama itu menjadi tanda-tanda awal melemahnya kekuatan setiap orang Dayak di kampung barunya, tidak hanya lemah fisik orang untuk bekerja, tetapi juga menunjuk lemahnya *semanget* (ruh atau penuntun yang dimiliki oleh setiap orang), dan lemahnya ikatan antara satu orang Dayak dengan orang Dayak lainnya atau di antara keluarga. Kelemahan itu juga mencakup aspek penghargaan atau pengaruh para pemimpin adat untuk mengatur masyarakat kampungnya. Mereka dianggap tidak lagi memiliki kesaktian yang bisa melindungi warganya atau kampungnya dan akan dianggap remeh oleh musuh atau subsuku lain, serta dianggap biasa atau tidak bermakna bagi kehidupan warganya.

Pendapat yang menghubungkan antara pola kepemimpinan dan benda pusaka benar adanya karena warga Dayak Sontas dan sebagian besar masyarakat Dayak, menyakini bahwa kekuatan kepemimpinan adat terikat erat dengan tiga aspek lainnya. *Pertama*, ikatannya dengan *Jubata* (kekuatan supranatural yang dianggap sebagai Tuhan Yang Maha Kuasa) yang dibuktikan dengan kemampuan pemimpin untuk melakukan ritual lengkap, baik tata cara upacara, pembacaan mantra, maupun penyediaan sajen upacara kecil ataupun besar. Penyediaan sajen itu dapat berasal dari setiap individu atau pelibatan seluruh masyarakat. *Kedua*, kekuatan semua benda pusaka peninggalan lama yang dipercaya dapat mengefektifkan kepemimpinan adat karena adanya rasa nyaman pada setiap anggota warga bahwa para pemimpinnya dapat melindungi mereka atau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kampungnya dari musuh atau kekuatan jahat. Selain itu juga ada keyakinan bahwa pesona pemimpin adat akan semakin kuat ketika mereka memiliki atau mampu memanfaatkan benda pusaka. Dengan pesona itulah, mereka memiliki kharisma dan wibawa yang mampu mendorong warganya untuk berpartisipasi dalam setiap kegiatan kampung ataupun upacara ritualnya. *Ketiga*, kemampuan menilai, mengukur, membuat serta mengelola ladang dan *tembawang*. Keduanya dianggap sebagai aspek penting penjamin kesejahteraan keluarga dan masyarakatnya. Artinya, jika pemimpin adat memiliki kemampuan memilih tempat untuk ladang dan *tembawang* serta mengelolanya hingga mendapatkan hasil yang cukup baik, berarti ia akan menjamin warganya untuk dapat makan sepanjang musim dan sepanjang ia berada di bawah perlindungannya.

Ketiga aspek tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Dayak Sontas juga mendasarkan kehidupannya pada nilai kosmologis ketuhanan (*Jubata*), nilai penghormatan kepada nenek moyangnya sebagai ikatan eksistensi (benda pusaka), dan nilai duniawi yang mampu menjamin kehidupan hariannya. Nilai ketuhanan dibuktikan dengan upacara ritual dan keyakinan bahwa setiap langkahnya harus bersesuaian dengan apa yang dikehendaki oleh *Jubata*. Sementara itu, nilai penghormatan leluhur dibuktikan dengan penghargaan terhadap benda-benda pusaka lama peninggalan orang tua atau nenek moyangnya. Selanjutnya, nilai duniawi adalah adanya tuntutan bahwa orang Dayak harus bekerja keras dalam membuka dan mengelola ladang dan *tembawang*. Semua nilai ini sebenarnya tidak hanya dimiliki oleh para pemimpin adat, tetapi juga masyarakat Dayak secara umum. Perbedaannya terletak pada kualitas dan intensitas terhadap internalisasi dan implementasi nilai tersebut. *Semanget* pada setiap individu Dayak harus didasari pada tiga nilai tersebut. Demikian juga pembuatan pola permukiman masyarakat Dayak pun harus memperhatikan dan mempertimbangkan tiga nilai itu. Implementasi tiga nilai terhadap pola permukiman akan mudah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dilakukan ketika mereka masih berada di kampung lama. Hal ini terlihat jelas pada model kampung ketika Dayak Sontas berada di wilayah Sungkung atau Sengkawen. Rumah *betang* sebagai tempat tinggal seluruh keluarga besar akan berada di tengah perkampungan. Di depan rumah *betang* itu akan ada rumah *panca* sebagai tempat menyimpan semua benda pusaka yang dimiliki secara kolektif. Dinyatakan kolektif karena proses perolehannya ada yang berasal dari hasil perang suku, warisan, atau milik kepemimpinan adat sebelumnya yang dihibahkan oleh keluarga besarnya untuk adat.

Jika ada kepemilikan kolektif, berarti ada benda pusaka yang dianggap milik pribadi. Hal ini benar adanya karena setiap orang Dayak akan berusaha mendapatkan azimat dalam berbagai bentuk dari orang-orang yang dianggap sakti atau hasil mimpinya bahwa benda itu benar-benar akan bermanfaat bagi diri dan keluarganya. Perolehan yang bersifat individu itulah yang memperbolehkan benda pusaka dapat disimpan sendiri. Orang Dayak yakin bahwa melalui benda pusaka yang diperoleh sendiri menimbulkan *semanget* dan selalu menyertai dirinya dalam beraktivitas. Benda tersebut juga dipercaya akan melindunginya dari segala marabahaya atau ancaman, baik yang bersifat langsung maupun tidak langsung, fisik maupun magis yang dilakukan orang terhadap dirinya.

Di sekeliling rumah *betang* akan terlihat jelas berbagai tempat upacara ritual, baik dalam bentuk gundukan tanah, pohon besar, kayu yang ditanam, atau batu tertentu. Di sinilah masyarakat Dayak akan melakukan upacara dengan beberapa sajen yang bersifat besar atau kecil. Besar kecilnya sajen didasarkan pada sumpah yang disampaikan sebelumnya atau tujuan upacara itu dilakukan. Sajen besar adalah sajen berupa seekor atau beberapa babi untuk disembelih dan dimakan bersama dengan tujuan keperluan nazar tertentu, misalnya ketika seseorang bersumpah bahwa ia akan berjubata besar jika panen besar atau diberi kesembuhan dari sakitnya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Sementara itu, apa yang disebut sajen kecil adalah sajen berupa ayam (ayam peliharaan atau ayam hutan) yang diiringi dengan alat sajen lainnya, seperti beras, tuak, darah busuk, sirih, dan pinang. Sajen kecil biasanya dilakukan untuk keperluan syukuran, seperti lepas dari bahaya terjatuh, tenggelam di sungai, terhindar dari tanah longsor, selamat dari gigitan ular berbisa, membawa banyak hewan buruan, kelahiran anak, dan lainnya. Para pemimpin adat yang ada akan memprosesi ritual tersebut dengan meminta anggota masyarakat lain untuk terlibat sesuai kuantitas sajen. Hal ini dilakukan pada setiap upacara ritual, sajen yang ada harus dimakan bersama-sama oleh semua orang yang terlibat, sebagian ditinggalkan untuk dipersembahkan kepada Jubata dan *kamang* sebagaimana keyakinan mereka.

Banyak tempat sajen yang terlihat jelas di sekeliling permukiman Dayak lama berupa piring bekas tempat sajen, tetapi akan sangat jarang ditemukan di permukiman baru. Ini biasanya hanya ada di rumah *panca* dan di ujung kampung atau di sekitar kuburan lama orang Dayak. Pola permukiman baru tentu akan menyesuaikan desain yang direncanakan pemerintah dengan mempertimbangkan aspek kesehatan daripada aspek penghormatan terhadap leluhur. Desain perkampungan juga akan mempertimbangkan aksesibilitas ke jalan daripada memperhatikan sarana untuk pencapaian terhadap *Jubata*. Perkampungan baru juga tidak akan memperhatikan aksesibilitas ke ladang dan *tembawang* lama orang Dayak karena wilayah perkampungan baru memang benar-benar dipilih mendekati jalan utama trans-Malindo ketimbang mendekati *tembawang* mereka yang berada jauh di sekitar hutan. Artinya, pertimbangan kedekatan atau akses terhadap *tembawang* tidak lagi dilihat karena sudah tidak terakomodasi sejak awal. Sementara itu, di perkampungan lama, permukiman atau rumah *betang* akan didasarkan pada pertimbangan kedekatan jarak antara tempat tinggal dan ladang, *tembawang*,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

kuburan lama, sungai, dan rumah pertemuan bersama untuk urusan ladang dan pembagian hasil bersama.

Jika permukiman lama menggunakan sistem deretan kamar dalam satuan rumah *betang*, tata permukiman di tempat baru menggunakan sistem blok, semua rumah mengarah ke jalan yang dibuat oleh pemerintah seiring pembangunan rumah relokasi. Setiap rumah terhubung dengan jalan di depannya, baik jalan utama maupun jalan setiap bloknya. Pada awal perkampungan ini dibuka, rata-rata rumah terdiri atas dua kamar tidur, ruang tengah (ruang keluarga), teras, dan dapur dengan luas rumah sekitar 60 m^2 dan luas tanah sekitar 300 m^2, lebar depan 15 meter dan panjang ke belakang 20 meter. Tanah seluas empathektar digunakan untuk perumahan program relokasi itu, belum ditambah dengan luasan yang digunakan untuk jalan, fasilitas umum, dan ruang terbuka lainnya. Jika dihitung keseluruhannya, luas tanah untuk permukiman kampung Sontas ini tidak lebih dari delapan hektar. Tanah ini merupakan tanah negara yang awalnya dikelola oleh subsuku Dayak lain. Saat itu, pemerintah meminta tanah tersebut untuk digunakan sebagai lahan relokasi masyarakat Dayak Sontas.

Sayangnya, meskipun permukiman ini pada awalnya adalah tanah kebun dan dekat dengan sungai, sumber air bersih tidak tersedia cukup baik di sekitar wilayah tersebut. Air untuk minum berasal dari mata air yang berada sekitar dua kilometer dari kampung ini. Instalasi pipa yang telah dilakukan pemerintah pada periode sebelumnya telah rusak dan kurang berfungsi untuk mendistribusikan air ke seluruh rumah. Pemanfaatan air sungai yang berwarna keruh kecoklatan pun sering kali dilakukan untuk aktivitas MCK, walaupun ada di antara mereka yang memanfaatkan air tersebut untuk kebutuhan minum dan memasak. Proses penyaringan air sungai dilakukan secara sederhana saja. Dulu, air Sungai Sontas memang jernih dan dapat dimanfaatkan untuk minum dan memasak, tetapi menjadi tidak layak konsumsi karena berkembangnya pertambangan emas

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan perkebunan sawit di wilayah hulu sungainya. Perkampungan baru ini dibuat oleh pemerintah melalui program permukiman kembali (*resettlement*), sebagaimana yang dipaparkan Sudiyono pada Bab IV, dibangun dengan sistem blok perumahan, misalnya mawar, kenanga, dan swadaya. Pemilihan rumah setiap bloknya berdasarkan proses undian dari satu keluarga besar tertentu. Artinya, setiap blok pada umumnya akan dihuni oleh satu keluarga besar dari keturunan kakek nenek tertentu. Hal ini dilakukan untuk membawa suasana di dalam rumah *betang* di tempat tinggal barunya sehingga mereka akan nyaman dan betah tinggal di tempat barunya itu. Demikian juga pemilihan lokasi di sekitar sungai besar juga didasarkan pada pertimbangan tradisi dan kebiasaan masyarakat Dayak yang tidak bisa dipisahkan dari kedekatannya dengan sungai. Sungai merupakan ruang aktivitas penting masyarakat Dayak, seperti aktivitas mandi, cuci, dan kakus; memperoleh ikan untuk lauk pauk; menghanyutkan kayu hasil tebangan di hutan ulayat menghilirkan hasil hutan dan hasil perburuan ke wilayah pasar. Bagi masyarakat Dayak, sungai sama pentingnya dengan hutan dan *tembawang*.

Sayangnya, meskipun sungai menjadi ruang beraktivitas penting bagi masyarakat Dayak, mereka kurang menghargai dari sisi kesehatan. Banyak anggota penduduk yang beternak babi di pinggiran sungai dan membuang kotorannya ke sungai sehingga terhanyut hingga ke hilir. Hal ini sedikit berbeda dengan kebiasaan masyarakat Tau Taa Vana di pedalaman hutan Sulawesi Tengah. Komunitas yang berada di sekitaran sungai besar Bulang dari Morowali dan Tojo Una-una ini akan berusaha menjaga sungai dari segala kotoran yang ada (Humaedi 2017).[1] Sementara itu, perilaku

[1] Kotoran manusia dan sampah rumah tangga tidak dibuang ke sungai atau sekitar sungai. Bagi mereka, sungai terhubung dengan sejarah mitologi leluhur yang terikat dengan Tuhan (*Pue*). Untuk itu, menjaga sungai berarti juga menjaga Tuhan. Ketika air sungai bersih dan dapat diminum, restu Tuhan akan selalu bersama mereka yang berdampak pada kesehatan dan kesejahteraan penggunanya. Pelestarian dan penjagaan sungai diatur sedemikian rupa dalam piranti hukum adatnya. Givu ada' bayar dengan penyerahan 8 x 2 lembar kain merupakan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan aktivitas sungai di permukiman Dayak Sontas, selama penelitian berlangsung atau dari referensi yang ada, tidak didasarkan pada satu falsafah pemuliaan dan penghargaan atau ikatannya terhadap leluhur dan Tuhan (*Jubata*). Tidak ada aturan yang tegas mengenai tata cara pemanfaatan dan pelestarian sungainya meskipun banyak aktivitas mereka dilakukan di wilayah dekat sungai. Dalam soal lingkungan, hukum atau aturan adat Dayak yang ada lebih banyak tertuju pada persoalan hutan dan *tembawang*. Padahal, dalam kehidupan sehari-hari, mereka sangat percaya dengan tanda-tanda alam yang disampaikan oleh lingkungan sekitarnya, misalnya suara hewan, pohon tumbang, batu jatuh, tanah longsor, dan sebagainya, yang digunakan untuk mengukur nasib atau kejadian mereka di kemudian hari. Selain itu, hukum tidak tertulis mereka sepertinya berorientasi pada pengaturan perilaku individu di tengah kehidupan sosial masyarakatnya yang terlihat pada koleksi pepatah mereka. Artinya, aspek sosial atau relasi sosial lebih dipentingkan daripada persoalan pelestarian lingkungan.

Dalam kasus ini, penulis tidak dapat mendata semua pepatah atau hukum adat yang berlaku di antara mereka karena keterbatasan informan yang mampu memberikan keterangan mengenai hal ini. Penulis berusaha mengklasifikasikan tema isi pepatah berdasarkan buku pepatah Dayak dan hukum adatnya sehingga dapat menjadi gambaran umum bahwa masyarakat Dayak lebih berorientasi pada harmoni sosial dibandingkan aspek pelestarian lingkungan. Beberapa perkara terkait harmoni sosial itu misalnya aturan atau pepatah tentang hukum perkelahian, pengeluaran darah, penganiayaan,

---

sanksi yang cukup berat bagi para perusak kelestarian sungai dan hutan. Bahkan, jika perilaku tersebut membuahkan marabahaya bagi penduduk lain, ia akan diganjar dengan hukuman diusir dari kampung atau menyerahkan denda adat sedemikian besar, seperti seratus kain dan benda adat (tanduk, gading, koin kuno, tembikar, dan kendi). Semua benda lama ini akan sulit didapatkan sehingga akan dihargai dengan nilai nominal uang yang jumlahnya pun cukup besar (sekitar Rp50–70 juta). Aturan yang cukup keras ini dilakukan untuk melindungi ikatan kosmologis masyarakat Tau Taa Vana dengan sungainya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

konflik yang bersifat luas, pelukaan, pemerkosaan, perusakan, pengancaman, penyumpahan, dan lainnya. Dari 210 buah pepatah yang termuat dalam buku tersebut, dapat dipetakan empat tema yang ada yaitu sebagai berikut.

1. perkara perkelahian atau penganiayaan memuat sejumlah pasal atau kejadian,
2. perkara penghargaan dan penciptaan situasi kondusif yang membuat kehidupan masyarakat menjadi aman dan damai
3. perkara pelarangan berbuat fitnah dan onar yang dapat menganggu ketenteraman masyarakat, tetangga, dan anggota komunitas lainnya, serta
4. perkara yang mewajibkan untuk menyampaikan amanah dan kebaikan yang ada dalam berbagai bentuk.

Persoalan pelestarian lingkungan dalam koleksi pepatah masyarakat Dayak sedikitnya dapat diartikan dalam dua perspektif. *Pertama*, persoalan lingkungan itu sesungguhnya satu kesatuan dengan kehidupan mereka sehingga perilakunya dalam menjalani kehidupan itu tidak akan terlepas dari kaitannya dengan penjagaan lingkungan. Kenyataan bahwa masyarakat Dayak sebelumnya tinggal di dalam hutan, menggunakan sistem ladang berpindah, dan memanfaatkan hasil hutan sebagai bagian terpenting siklus kehidupannya, menunjukkan bahwa proses tersebut menuntut kewajiban mereka untuk menjaga kelestariannya. Hal ini dapat dianalogikan atau disamakan prosesnya dengan pemaknaan dari tidak adanya praktik ucapan kata terima kasih dan gotong royong dalam kosakata bahasa Dayak, sebagaimana bahasan pada buku sebelumnya yang menunjukkan bahwa kebersamaan yang tercipta bersama telah memungkinkan pembagian kerja (*share of job*) dan pembagian keuntungan (*share of property*) (Humaedi 2015). Kedua pembagian tersebut menjadi bagian hidup dari setiap individu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dalam komunitasnya. Artinya, ketika masyarakat Dayak hendak memenuhi kebutuhan hidupnya melalui ketergantungannya dengan hutan, *tembawang*, dan sungai, mau tidak mau mereka juga harus melindungi jejak ekologis ini dengan baik.

Kedua, persoalan lingkungan memang tidak begitu diperhatikan oleh masyarakat Dayak karena perhatian mereka hanya tertuju pada upaya menjaga relasi sosial yang baik antarindividu dalam komunitas atau dengan komunitas di luar keluarga dan subsuku. Orientasi atau fokus perhatian relasi sosial ini menjadi penting berdasarkan aspek kesejarahan masyarakat Dayak. Pada awalnya, masyarakat Dayak hidup tenang di pedalaman hutan Kalimantan. Sifat eksklusif dan primordialisme terbangun bersamaan dengan komunikasi yang bersifat terbatas di antara mereka saja. Berbagai kejadian perang suku diduga disebabkan oleh sifat eksklusivitas yang muncul dari homogenitas kesukuan, sementara berbagai komunitas suku dari wilayah lain telah berkembang di sekitar mereka.

Berdasarkan kenyataan ini, mereka akan menghadapi suatu tuntutan sosial yang harus dipilih. Pilihan untuk terus mengungsi dengan memasuki bagian hutan lebih dalam lagi tentu bukanlah pilihan yang bijak dan tidak akan bisa dilakukan sepanjang masa karena menunjukkan ketidaksiapan masyarakat Dayak dalam menghadapi situasi dari adanya aktor lain. Pilihan lain, seperti memerangi pendatang yang merupakan pemicu beberapa perang suku di zaman sebelumnya, akan terhalang dan merugikan kelompoknya sendiri, terlebih ketika yang dihadapi mereka adalah kelompok suku yang mendapatkan perlindungan dari negara melalui berbagai program yang dilekatkan kepadanya. Pilihan yang bijak dan paling memungkinkan adalah menerima para pendatang dengan sikap terbuka dan melakukan berbagai penyesuaian terhadap mereka atau memberikan rambu-rambu yang tegas dari relasi sosial yang diciptakan di antara mereka. Pilihan ini adalah pilihan yang dapat diterima oleh masyarakat, kelompok eksternal,

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan negara berkewajiban melindungi semua warga negaranya. Pilihan ketiga inilah yang diambil kebanyakan masyarakat Dayak pascakemerdekaan Republik Indonesia.

Dalam soal kebersihan dan kerapian kampung, wilayah Sontas relatif tidak tertata rapih. Walaupun beberapa bagian di setiap rumah cukup bersih dan rapi, sentuhan dan kepedulian bersama terhadap sarana umum, seperti saluran air, jalan gang, bahu jalan, lapangan, dan sekolah kurang terlihat. Sampah berserakan di mana-mana dan rumput tumbuh liar sehingga memberikan kesan kumuh permukiman Sontas itu. Kerja sama atau sifat kegotongroyongan yang ada di rumah *betang* sebelumnya direduksi oleh pengurusan rumah secara individual saja. Artinya, kepemilikan rumah secara individual telah memberikan pengaruh kuat bagi kurangnya kesadaran kerja bersama untuk urusan kampung. Mereka kurang peduli lagi terhadap kepentingan di luar rumahnya, mungkin dengan alasan mengapa harus repot merapikan sarana umum jika rumah sendiri masih berantakan, dan kurang rapi.

Jika rumah individu adalah urusan setiap pemiliknya, urusan kampung dan sarana umum sebenarnya juga menjadi tanggung jawab kolektif warga kampung yang ada di dalamnya. Namun, rasa tanggung jawab dan kesadaran atasnya tidak akan muncul jika tidak disertai oleh dorongan kuat dari para pemimpin kampung atau pemimpin adatnya. Artinya, kebersihan dan kerapian kampung menjadi salah satu indikator tentang efektivitas peran kepemimpinan lokal tradisionalnya yang sarat dengan persoalan relasi sosial yang terbentuk dan ukuran kewibawaan para pemimpin adat di mata para anggota masyarakatnya.

Selain soal ketidakefektifan peran kepemimpinan adat dalam realitas ketidakrapian, Kampung Sontas baru juga dapat dipahami dari aspek perubahan cara pandang dari tradisi lama ke tradisi baru tentang suatu permukiman. Jika di rumah *betang* semua orang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bertanggung jawab terhadap bilik-bilik kamar, bagian depan, dan bagian bawahnya, deretan bilik tersebut sebenarnya bersih karena semua anggota di dalam rumah itu membersihkan bersama-sama. Sebenarnya, sifat individual juga telah muncul di rumah *betang*, tetapi dikalahkan dengan kewenangan dari orang yang dituakan agar semua penghuni terlibat dalam penjagaan rumah *betang*.

Aspek kepemimpinan berarti sama dengan prasyarat yang harus dipenuhi saat di kampung barunya. Namun, terlepas dari kewenangan itu, ada aspek penting yang dapat dipahami dalam kasus ini. Pada awalnya, setiap keluarga di rumah *betang* yang memiliki bilik bertanggung jawab terhadap bilik dan bagian lorongnya. Mereka akan mengatur sedemikian rupa agar lorong di depan biliknya tetap bersih, rapi, dan kosong tanpa barang yang bertumpuk. Lorong di rumah *betang* menjadi ruang bersama seluruh anggota rumah dan ruang aktivitas anggota keluarga di depan biliknya meskipun dapat diakses secara umum oleh anggota keluarga lainnya. Artinya, lorong menjadi tempat pertemuan strategis para anggota di dalam rumah *betang* itu.

Lorong sebagai ruang bersama itu tidak ada dalam permukiman baru yang dialihkan bentuknya ke dalam ruang atau balai besar pertemuan adat yang rata-rata jauh dari setiap rumah. Pengelolaannya pun diserahkan kepada piranti adat, bukan lagi kepada keluarga sebagaimana yang terjadi saat di rumah *betang*. Artinya, ada pengalihan urusan dan tanggung jawab secara formal. Saat di rumah *betang*, penjagaan lorong adalah urusan keluarga yang menghuni bilik depannya, sementara pengurusan balai pertemuan itu diserahkan secara khusus kepada adat saat di kampung baru. Keterlibatan individu semakin sulit dilakukan ketika balai pertemuan itu juga jarang sekali digunakan secara bersama-sama dalam intensitas waktu yang berdekatan yang juga berdampak pada keterlibatan individu.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Jika lorong bilik di dalam rumah *betang* itu kemudian diartikan sebagai jalan masuk gang, ia hanya diartikan sebagai sarana umum yang berfungsi sebagai sarana aksesibilitas, bukan lagi ruang sosial pembangun relasi sosial di antara warga kampung. Pemahaman ini membuahkan pandangan bahwa jalan layaknya ruang pertemuan menjadi tanggung jawab dari piranti adat atau kampung, bukan lagi tanggung jawab individu atau keluarga yang memiliki rumah di depannya. Pandangan mengenai tanggung jawab yang bersifat sektoral dan formal ini semakin menguat ketika para pemimpin adat dan kampung mendapatkan kompensasi dari pemerintah dan penyisihan sanksi adat. Kompensasi ini dipandang sebagai pelimpahan tanggung jawab anggota masyarakat kepada para pemimpinnya. Hal ini merupakan dilema ketika negara hadir dan mengubah sistem sosial, dari pola kolektivitas informal menjadi kolektivitas formal sebuah kelompok masyarakat yang terstruktur. Dampaknya tidak hanya pada cara pandang, tetapi juga berpengaruh terhadap pola permukiman dan pengelolaannya.

C. STRATEGI DI TENGAH KETERBATASAN DAN PERBATASAN

Pola permukiman Dayak Sontas pascarelokasi telah menunjukkan makna adanya pergeseran cara pandang dan perubahan sistem budaya di antara anggota masyarakatnya. Perubahan ini disebabkan oleh dinamika internal masyarakatnya sendiri serta adanya dorongan eksternal yang berasal dari negara. Negara, di satu sisi, hadir pada program relokasi dan aspek piranti kepemimpinan formal kampung dan kepemimpinan adat pun berusaha merapat ke negara. Campur tangan negara dalam soal kepemimpinan tersirat pada mekanisme rekrutmen dan pembiayaan pemimpin kampung yang berdampak luas pada masyarakat. Pereduksian nilai kebersamaan dan partisipasi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

anggota masyarakat terhadap kampung barunya sangat terlihat jelas dan amat berbeda saat mereka berada di rumah *betang*.

Campur tangan negara mungkin didasari pada alasan pemenuhan kewajiban negara terhadap warga negaranya, pembatasan warga negara untuk pengelolaan sumber daya alamnya, dan kondisi terkini (*existing condition*) yang menunjukkan bahwa masyarakat tidak mandiri dan tidak mampu mengelola persoalan internalnya sehingga diperlukan campur tangan negara. Sayangnya, campur tangan negara ini kadang tidak menjangkau aspek yang lebih substansial, yaitu kesejahteraan. Dalam soal peningkatan kesejahteraan ekonomi di wilayah perbatasan Entikong, negara seolah tidak hadir. Secara ekonomi, masyarakat mengupayakan pertumbuhan ekonominya sendiri melalui jalan-jalan yang dianggap ilegal oleh negara sekali pun. Walaupun negara hadir pada aspek ini, ia hadir pada tataran permukaan saja sehingga tidak berimbas langsung bagi penumbuhan kesejahteraan masyarakat. Pembangunan pasar di Entikong yang akhirnya terbengkalai, pelebaran jalan trans-Malindo yang menimbulkan persoalan ganti rugi belum tuntas, dan pembangunan gedung-gedung pemerintah yang tidak bermanfaat langsung bagi masyarakat menunjukkan negara seolah tidak hadir pada inti permasalahan yang dihadapi warga negara di wilayah perbatasan.

Selain persoalan struktural dan formal tersebut, masyarakat Dayak Sontas, sebagaimana juga terjadi pada masyarakat Sota di Merauke, Papua Nugini, menghadapi empat masalah yang cukup rumit dan krusial. Empat masalah itu dapat dipetakan sebagai berikut.

1. Segregasi.
2. Tata kelola ulayat milik komunal.
3. Ketidakefektian peran kepemimpinan lokal tradisionalnya.
4. Relasi sosial dengan kelompok yang direstui pemerintah.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dalam persoalan pertama, terlihat pada kecenderungan segregasi. Jika di Papua, segregasi itu begitu terbuka, sementara pada masyarakat Dayak Sontas di Sanggau segregasi terbuka tidak begitu terlihat, tetapi bersifat laten dengan melabelkan stereotip terhadap kelompok etnik tertentu. Segregasi yang bersifat tertutup sama bahayanya jika terus-menerus dikembangkan pada kelompok masyarakat tertentu. Beberapa sebutan buruk terhadap etnik lain sering kali terlontar begitu saja dalam obrolan. Lontaran pelabelan yang bersifat refleks dan spontan menunjukkan adanya sebuah proses lama pembentukan makna di dalamnya. Terlebih, kepada kelompok etnik tertentu yang dianggap sebagai musuh bersama Dayak seluruhnya, pelabelannya semakin terasa kejam dan membahayakan hubungan sosial jika terlontar keluar.

Tata kelola tanah ulayat, khususnya dalam aspek jual beli, memicu konflik internal dalam masyarakat. Fenomena ini tidak hanya terjadi di Sontas, tetapi juga di berbagai wilayah yang memiliki berbagai komunitas adat terpencil, seperti di wilayah Papua.[2] Jual

[2] Pada tahun 2014, pernyataan Bupati Merauke "tanah-tanah transmigran yang tidak digarap harus dikembalikan ke orang Papua karena tanah tersebut adalah tanah-tanah ulayat milik komunitas adat pada masa sebelumnya" telah memicu sengketa dan usaha pencaplokan tanah yang berlangsung hingga kini. Pernyataan bupati tersebut kemudian ditanggapi oleh warga etnik pribumi sebagai alat pengesahan pengambilalihan tanah-tanah SP3 (khususnya ladang) milik transmigran Sota dan beberapa wilayah lainnya. Setelah pernyataan itu, stabilitas keamanan daerah mulai goyah dan keadaan ini mulai memancing kelompok etnik lain di Papua untuk melakukan pengambilalihan lahan program transmigrasi sebelumnya. Isu pengungsian para transmigran dan kelompok etnik lain secara besar-besaran mulai muncul. Rasa cemas mulai menghinggapi para transmigran yang sudah menetap berpuluh-puluh tahun di sana. Saat itu, semua sendi kehidupan hampir lumpuh dan roda ekonomi tidak bergerak karena kekhawatiran kerusuhan akan terjadi. Badan Pertanahan Negara dan Kementerian Dalam Negeri mengadakan rapat-rapat intensif membahas pernyataan sang bupati. Pijakan formal kenegaraan dalam bentuk sertifikat, letter C (bukti kepemilikan tanah dalam bentuk girik), dan akta tanah dikedepankan untuk mengamankan semua tanah milik dan garapan kaum transmigran. Pedoman ini dilakukan untuk mengamankan kepemilikan kelompok transmigran, yang sering kali diklaim kelompok adat dengan dasar lisan dan runtutan sejarah kepemilikan komunalnya. Sejalan dengan itu, dua instansi yang ada, yaitu BPN dan Pemerintah Daerah berusaha memberikan solusi terbaik bagi masyarakat adat pemilik tanah ulayat sebelumnya, misalnya dengan cara mengomunikasikan kepada pemerintah daerah untuk memanfaatkan tanah-tanah negara tak terpakai untuk kepentingan pertanian bagi warga pribumi. Upaya sertifikasi akan segera dilakukan jika mereka bersedia

Buku ini tidak diperjualbelikan.

beli tanah ulayat sering kali terjadi tanpa sepengetahuan masyarakat yang secara kolektif telah memicu permasalahan internal yang tak kunjung selesai di antara para anggota kelompok etniknya. Permasalahan ini pun berimbas pada pihak di luar komunitas etniknya. Sayangnya, persoalan internal di dalam masyarakat tersebut kemudian makin runyam dengan adanya permainan politik lokal yang memanfaatkan situasi tersebut untuk mendapatkan dukungan dari calon partisipannya.

Kasus Kabupaten Merauke sebenarnya hampir sama dengan apa yang terjadi di Kalimantan Barat. Pasca konflik SARA Dayak dan Madura, Pemerintah Provinsi Kalimantan Barat pada tahun 2002 mengajukan permohonan kepada pemerintah pusat untuk menutup diri dari program transmigrasi. Permohonan ini dikabulkan dan berlangsung sampai tahun 2016. Beberapa alasan pengajuan permohonan adalah mencegah konflik SARA tidak terulang kembali, memberikan kesempatan kepada masyarakat lokal (Dayak dan Melayu) untuk lebih berdaya serta menata kembali dan menyelesaikan permasalahan tanah yang sering kali dianggap memicu konflik horizontal dan vertikal. Namun, dibalik ketiga alasan tersebut, permohonan ini setidaknya menunjukkan adanya persoalan mengenai tanah ulayat di masyarakat Dayak yang sulit diselesaikan sehingga dampaknya berimbas pada aspek pembentukan relasi sosial secara internal Dayak atau eksternal dengan kelompok etnik lainnya.

Semua tanah komunal milik adat yang sering kali digunakan untuk penyediaan lahan transmigrasi dianggap oleh negara sebagai tanah negara. Dalam perspektif ini, negara adalah pemilik tanah tersebut sehingga ia berhak untuk menata atau membaginya untuk kepentingan semua program pemerintah. Negara berdiri pada landasan formal kepemilikan tanah, sementara komunitas adat

menggarap lahan-lahan tersebut. Upaya ini merupakan jalan tengah yang dianggap cukup baik, dibandingkan pengambilalihan semua ahan SP3 yang sudah dimiliki secara sah oleh warga transmigran.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

melihat bahwa tanah yang diakui sebagai warisan dari leluhurnya adalah milik mereka dengan bukti-bukti mitologi dan cerita yang berkembang dan memanfaatkan rupa bumi yang ditetapkan sebagai batas-batasnya. Dalam kasus ini, komunitas adat melandaskan dirinya pada dasar-dasar pengakuan sejarah dan mitologis. Dua perspektif ini terus saling berhadapan dan menjadi isu penting dalam reformasi agraria.

Persoalan klaim kepemilikan tanah ulayat ini tidak hanya tertuju pada tanah yang disediakan untuk program transmigrasi saja, tetapi juga akan menjadi persoalan krusial ketika semua tanah ulayat itu dilelang atau diperjualbelikan untuk sektor industri strategis, seperti kelapa sawit. Para pengusaha besar tidak akan membeli sepetak dua petak lahan dari masyarakat, tetapi ia akan membeli secara besar-besaran melalui pemerintah atau pihak swasta lainnya. Luasan tanah yang besar itu tentu memerlukan izin pembelian dan izin usaha yang cukup rumit. Para pengusaha sering kali memanfaatkan pemerintah untuk memuluskan proses jual beli tanah di masyarakat. Pemerintah pusat dan provinsi kemudian memanfaatkan aparat pemerintah setempat untuk membantu proses jual beli tanah untuk kebutuhan lahan kelapa sawit itu.

Tanah yang dimaksud tentu bukan hanya tanah kepemilikan pribadi saja, tetapi juga tanah ulayat dan tanah negara. Jika tanah dalam bentuk tanah pribadi, tentu akan mudah transaksinya, sepanjang ada kecocokan harga. Hal ini juga berlaku untuk tanah negara, baik atas persetujuan menteri, gubernur, maupun bupati. Namun, kesulitan akan terlihat ketika tanah yang diskenariokan untuk perkebunan sawit adalah tanah ulayat milik komunal adat. Pertanyaannya, atas izin siapa tanah itu dapat diperjualbelikan? Apakah para pemangku adat memiliki hak untuk tanah ulayat tersebut atau prosesnya harus melalui musyawarah bersama seluruh anggota masyarakat? Ketika sudah mendapat kesepakatan mufakat, berdasarkan legitimasi apa tanah itu bisa diperjualbelikan? Semua pertanyaan ini patut diajukan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

karena pada umumnya legitimasi tanah ulayat hanya didasarkan pada pengakuan, bukan pada dokumen resmi. Statusnya lemah dan dapat digolongkan sebagai tanah tidak bertuan sehingga disebut sebagai tanah negara.

Semua tanah ulayat komunitas Dayak Sontas berupa hutan, gunung, *tembawang*, kuburan lama, permukiman lama, dan ladang sehingga tentu tidak memiliki sertifikat atau tanda bukti kepemilikan lainnya. Tanah itu dianggap milik kolektif sehingga tidak ada seorang pun yang dapat memperjualbelikan secara individu atau atas nama komunal adat. Oleh karena itu, status kepemilikan seperti inilah yang memicu perselisihan antaranggota masyarakat atau antaranggota masyarakat dengan para pemangku adatnya, terutama ketika ada isu bahwa tanah ulayat telah dijual. Anggota masyarakat akan menuduh para pemangku adat bahwa mereka yang menjual tanah itu ke pengusaha kebun sawit. Sementara itu, pemangku adat mungkin menuduh anggota masyarakat lain yang dikenal memiliki kedekatan atau hubungan kerja dengan perusahaan sawit, bahwa mereka lah yang menjual tanah tersebut. Para pemangku adat juga dapat menuduh bahwa pihak pemerintah yang menjual tanah ulayat adat Dayak Sontas tanpa sepengetahuan mereka. Semua pihak saling menuduh, meskipun akhirnya pemerintah sering kali disalahkan sebagai pihak yang memperjualbelikan tanah ulayat tersebut kepada pengusaha kebun sawit. Namun, situasi demikian telah menghadirkan ketidakpercayaan antara satu pihak dan pihak lainnya hingga sekarang.

Persoalan ketiga yang cukup krusial adalah permasalahan yang bersangkut paut dengan penegakan aturan adat karena tidak efektifnya peran kepemimpinan lokal yang bersifat tradisional. Aturan adat sering kali berlaku atau ditetapkan tidak jelas sehingga memicu perbedaan yang cukup tajam dalam memutuskan keadilan bagi anggota kelompok etniknya ataupun terhadap kelompok

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di luar etniknya. Selain itu, kepemimpinan tradisional yang ada pada masyarakat Dayak Sontas sekarang ini benar-benar dianggap lemah, sebagaimana terlihat pada ketidakmampuan mereka mengatasi persoalan yang bersifat internal sekalipun. Perselisihan antartetangga, ketidakamanan kampung, dan ketidakrapian permukiman merupakan bukti bahwa para pemangku adat dan pemimpin kampung tidak berperan aktif. Dugaan pun berkembang bahwa para pemimpin tradisional kurang berkharisma karena kurangnya pengetahuan dan tradisi adat serta tidak adanya keahlian atau kemampuan, sebagaimana yang ditunjukkan para pemimpin sebelumnya.

Sosok pemimpin idola orang Dayak Sontas adalah Panglima Beo, pemimpin Dayak Sontas pada tahun 1950-an ketika mereka masih tinggal di permukiman lama. Ia dikenal gagah dan berani saat berhadapan dengan musuh, ditakuti lawan, disegani rekan, dan dihormati oleh warga komunitas etniknya. Ia juga dikenal memiliki perilaku yang tegas dan jujur dalam memutuskan berbagai perkara hukum yang berkenaan dengan kasus pelanggaran adat. Ketika ada warganya yang dianggap salah dan memenuhi alasan penghukuman, ia tidak segan menghukumnya, baik dengan hukuman denda maupun fisik. Demikian juga ketika ada kelompok Dayak lain yang merugikan anggota masyarakatnya atau melakukan pelanggaran hukum di wilayahnya, ia tidak segan menghukumnya dengan segala prosesnya dilaporkan kepada pemangku adat terdakwa. Saat ini, sosok Panglima Beo sudah dianggap tidak ada, pemimpin atau tetua adat diangkat hanya sebagai simbol dari eksistensi sebuah komunitas adat meskipun peran mereka telah surut atau mengalami pereduksian, kalah kuat dengan para pemimpin berlatarbelakang legitimasi politik pemerintah, seperti kepala kampung.

Sayangnya, walaupun kepala kampung memiliki legitimasi yang cukup kuat di hadapan pemerintah dan masyarakat melebihi

Buku ini tidak diperjualbelikan.

peran kepemimpinan adat, peran mereka tidak begitu tampak dalam kasus Sontas. Kepala kampung atau setingkat kepala dusun tidak menunjukkan diri sebagai seorang pemimpin kampung. Aktivitas formal dalam urusan administrasi kependudukan, pemberdayaan, dan pelibatan masyarakat dalam berbagai aktivitas kampung yang seharusnya dilakukan olehnya dikalahkan oleh urusan dan keterlibatan dia sebagai mandor atau staf humas perkebunan sawit yang baru didirikan di sekitar kampungnya. Keterlibatan aparat pemerintah dalam perkebunan sawit merupakan fenomena umum yang terjadi di wilayah perbatasan Indonesia dan Malaysia ketika ada rencana pembukaan perusahaan kebun sawit. Pelibatan itu sepertinya didasarkan pada rasionalisasi bertujuan (*zweckrational*) untuk mendapatkan kemudahan akses dalam perizinan, pengalihan dan penguasaan lahan serta perekrutan tenaga kerjanya.

Dalam soal penguasaan atau jual beli lahan untuk kebutuhan lahan kebun sawit, kepala kampung menjadi pihak pertama yang dianggap sangat strategis untuk memetakan jenis kepemilikan tanah warganya, termasuk dalam persoalan tawar menawar harganya. Dari 1.200 hektar lahan yang dibutuhkan oleh perusahaan perkebunan sawit yang ada di Entikong, kepala kampung Sontas memiliki andil dalam mencari, memetakan, dan melakukan tawar menawar harga penjualan tanah tersebut. Para pemilik tanah, baik berupa ladang, *tembawang* keluarga, kebun, maupun tegalan lainnya, akan didekati olehnya agar dapat menjual tanah mereka kepada pengusaha kebun sawit itu.

Selain mandor dan humas, kepala kampung dapat diposisikan sebagai makelar atau calo tanah. Informasi menyebutkan bahwa ia telah berhasil menjadi penghubung antara pemilik tanah dan pengusaha dalam hal menyediakan tanah seluas 150 hektar. Penulis sendiri tidak menemukan data persis apakah kepala kampung terlibat dalam jual beli tanah ulayat, seperti *tembawang*, hutan lindung, ataupun tegalan lainnya, kepada pengusaha sawit itu.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Namun, masyarakat tentu tidak akan menuduh secara sembarangan. Masyarakat juga tidak akan berani secara terbuka menuduh para pemangku adat dalam soal hilangnya kepemilikan beberapa hektar tanah ulayat milik Dayak Sontas (wawancara dengan PH, RG, dan DS, 11 Mei 2016).

Jika kepala kampung dan pemangku adat tidak menjadi pihak penjual tanah ulayat, lalu siapa pelaku utama penjualan tanah ulayat Dayak Sontas? Meskipun semua pihak yang terlibat sulit diungkap atau dinyatakan secara terbuka oleh masyarakat luas, kedua kelompok pemimpin lokal tradisional tersebut menjadi pihak paling terpojok. Kedekatannya kepada perusahaan kebun sawit serta aksesibilitas terhadap tanah ulayat dan perizinan kepada pemerintah menjadi alasan mengapa tuduhan itu mengarah ke sana. Terlebih, ketika mereka sedikit demi sedikit meninggalkan tanggung jawab atau perannya sebagai para pemimpin lokal. Hal ini telah memunculkan anggapan bahwa mereka lebih mementingkan perusahaan kebun sawit daripada masyarakat dan kampungnya. Dalam arti demikian, mudah diduga bahwa saat mereka menerima tawaran dari perusahaan kebun sawit, di situlah gejala-gejala ketidakefektifan peran sebagai kepala kampung dan pemangku adat mulai nyata dalam kehidupan bermasyarakatnya.

Fenomena penjualan hak ulayat milik komunal adat secara perseorangan ini menjadi bagian terpenting dari proses disintegrasi internal komunal Dayak pada masa kini dan masa yang akan datang. Konflik laten berupa ketidakpercayaan terhadap para tetua adat dan kepala kampung telah mulai terjadi. Anggota masyarakat biasa sering mendiskusikan dan mempertanyakan mengapa banyak tanah *tembawang* dan hak ulayat lainnya dijual kepada pengusaha sawit. Walaupun tidak secara langsung dan terbuka, tidak jarang mereka menuduh keterlibatan tetua adat dalam masalah ini. Jika mereka tidak terlibat, masyarakat mempertanyakan mengapa mereka diam saja ketika tanah ulayat diketahui telah dijual kepada pengusaha

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sawit. Masyarakat berharap setidaknya mereka dapat bertindak sesuai aturan adat atau mencari tahu siapa pelaku dan apa dasarnya memperjualbelikan tanah ulayat tersebut. Jika hal ini terus terjadi, efektivitas kepemimpinan tradisional Dayak akan tergerus secara cepat. Tetua adat, seperti tumenggung, ketua adat, dan bahkan ketua kampung atau kepala desa, hanya akan menjadi simbol kepemimpinan, tetapi tidak berfungsi atau tidak berperan secara aktif di dalam masyarakat. Dalam kapasitas seperti ini, pengelolaan sumber daya alam sesungguhnya memiliki hubungan kuat dengan efektivitas kepemimpinan di wilayahnya.

Tembawang merupakan salah satu sumber daya alam milik masyarakat yang cukup khas. Secara sosial ekonomi dan kebudayaan, ia menjadi salah satu alat utama perekat sosial komunitas per subsuku Dayak yang tumbuh bersamaan dengan perkembangan kampung keluarga Dayak yang bersangkutan. *Tembawang* seolah menjadi tempat pengakuan dan eksistensi setiap individu Dayak yang memiliki ikatan kekerabatan dan ikatan primordialisme dengan para pembuka pertamanya. Ikatan antarkampung lintas kerabat juga terbentuk di sana sebagai dampak dari penyatuan antar*tembawang* yang berdekatan. Satu *tembawang* milik keluarga besar Dayak Sontas, misalnya, tentu akan berbatasan dengan *tembawang* milik keluarga lainnya dan rata-rata mereka berasal dari satu kampung yang sama. Pertemuan intens di antara mereka saat berada di *tembawang* telah memungkinkan ikatan sosial itu terjadi.

Kenyataan ini semakin diperkuat ketika mereka dapat berbagi hasil, dan terlibat dalam pekerjaan yang membutuhkan tenaga tambahan dari luar keluarganya (*share of power*). Penebangan pohon-pohon besar di *tembawang* memungkinkan adanya bantuan dari pihak di luar keluarganya. Belum ditambah dengan tradisi membuat dan melalui jalan bersama menuju kebun dan *tembawang* yang memiliki arah yang sama. Setiap anggota masyarakat pemilik kebun dan *tembawang* itu harus menjaga lintasan jalan itu sebaik

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dan seaman mungkin agar tidak membahayakan para pelintas yang hilir atau mudik dari kebun dan kampungnya. Ikatan ini semakin diperkuat dengan pertemuan rutin di rumah bersama yang ada di kebun (*halas*) untuk menentukan musim tanam, musim panen, dan persoalan yang dihadapi bersama, seperti permasalahan perbatasan antar*tembawang*. Bahkan, anggota *halas* itu bukan saja berasal dari satu kampung, namun berasal dari kampung lain yang kebetulan *tembawang* atau kebunnya berdekatan dan satu arah jalan yang sama dengan mayoritas pemilik kebun suatu kampung tertentu.

Pada awalnya, penyelesaian sengketa perbatasan dan hasil *tembawang* akan mudah dilakukan ketika kebersamaan antarwarga kampung kuat dan kepercayaan terhadap para pemimpin tradisionalnya tinggi. Sebagaimana diketahui bahwa perbatasan *tembawang* dan suatu wilayah pada umumnya didasarkan pada jejak rupa bumi, seperti sungai, jurang, hutan, dan gunung. Undakan pada setiap rupa bumi yang menjadi pertemuan perbatasan tanah kebun atau *tembawang* disebut oleh masyarakat Dayak sebagai *pungu*. Kata ini secara matematika mencari titik tengah yang tidak selalu didasarkan pada garis lurus, tetapi akan menyesuaikan titik tengah yang didasarkan pada pola kontur topografi tanahnya. Penentuan titik tengah ini menjadi menarik karena pertimbangan sosial dapat diajukan dan disepakati bersama. Angka matematika dari keluasan tanah direduksi, dan kebaikan bersama untuk relasi sosial di antara anggota masyarakat Dayak lebih dimaksimalkan. Artinya, aspek sosial sebenarnya menjadi pertimbangan utama dalam penyelesaian sengketa tanah atau perbatasan. Aspek ini melampaui kalkulasi rasional dari suatu keterluasan tertentu atau suatu pencapaian tertentu yang diharapkan.

Cara berpikir demikian sepertinya merupakan wujud nyata dari pandangan dunia menyeluruh (*worldview*) masyarakat Dayak yang lebih mengedepankan bangunan relasi sosial daripada persoalan lingkungan atau kepemilikan sumber daya alamnya. Pandangan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dunia tersebut dapat tecermin dari pepatah lama yang berkembang di masyarakat Dayak Sontas dan menunjukkan bahwa nilai sosial kemasyarakatan harus diutamakan daripada nilai individualis, kekerabatan, dan ekonomi. Cara pandang demikian menjadi alat penting dari suatu rekayasa sosial untuk membangun kebersamaan masyarakat Dayak. Namun, pertanyaan lebih jauhnya, bagaimana cara pandang tersebut dapat dikembangkan untuk kehidupan nyata ketika keragaman etnik lintas suku hadir di tengah wilayah mereka? Apakah cara pandang itu masih bisa diterapkan atau sesungguhnya adalah sebatas untuk kepentingan dan kenyamanan masyarakat etnik Dayak saja? Jika cara pandang terakhir yang dipilih, semangat etnosentrisme menjadi persoalan dilematik dari pembangunan bangsa era kekinian. Di tengah semangat perjumpaan sosial secara lintas batas yang menuntut adanya keterbukaan sikap hidup dan pergaulan, eksklusivitas (upaya menutup diri) akan menjadi penghalang cukup serius bagi kebersamaan.

Eksklusivitas umumnya lahir dari kekuatan ikatan kekerabatan dalam suatu komunitas dan adanya pengalaman buruk dari suatu proses perjumpaan mereka dengan komunitas etnik lainnya. Komunitas etnik lain di sini dapat diartikan sebagai etnik yang benar-benar bukan berasal dari garis etnik yang sama, tetapi juga merupakan etnik yang memiliki garis etnik yang sama, tetapi berasal dari kelompok garis keluarga berbeda (fam, marga, atau subetnik lainnya). Sebagai contoh, pengalaman buruk disebabkan oleh pernikahan lintas etnik yang merusak hubungan anggota warga etnik atau memecah-belah harmoni dua etnik besar dari masing-masing pasangannya. Penyebab lainnya adalah sejarah perbudakan di masa lampau, ada suku yang berlaku dominan dan sering kali menunjukkan kekerasan terhadap suku lain yang umumnya kalah perang. Selain itu, pengalaman buruk pun dapat berkaitan dengan konflik yang melibatkan sukunya ataupun melibatkan suku lain sehingga pelabelan atau penstereotipan terhadap suku tertentu

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menjadi acuan berpikir dan berprasangka yang dapat membatasi pergaulan sosial.

Dalam lintas sejarah, masyarakat Dayak memiliki pengalaman buruk terhadap beberapa suku yang hidup di sekitar wilayahnya. Suku Melayu merupakan suku pertama yang dianggap "merampas" beberapa wilayah sekitar sungai. Dari wilayah pinggiran pantai, mereka terus merambah masuk dan memperluas dominasinya melalui sistem perdagangan ke wilayah sepanjang sungai. Mereka menjadi perantara perdagangan berbagai hasil hutan masyarakat Dayak yang diteruskan ke pihak lain. Pertemuan dengan orang Melayu sebenarnya tidak menimbulkan trauma atau pengalaman buruk yang sangat menyakitkan, tetapi sebatas "kekalahan" orang Dayak dalam memanfaatkan ruang atau wilayah yang dihuni sebelumnya. Kekalahan itu tidak serta merta membuat suku Dayak dendam terhadap suku Melayu, bahkan dalam banyak kasus, komunikasi sosial dan pergaulan sosial di antara mereka terus terjadi.

Pernikahan antara suku Dayak dan Melayu sering kali terjadi. Bahkan, pernikahan antara laki-laki suku Melayu dan perempuan Dayak Sontas cukup sering terjadi. Dalam satu tahun, pernikahan lintas etnik ini mencapai lima pernikahan (wawancara dengan DH, 6 Mei 2016, dan observasi terhadap daftar keluarga Kampung Sontas). Sebagian dari para pasangan ini menetap di kampung Sontas dengan cara membangun sisa-sisa tanah dari lahan rumah relokasi sebelumnya, sementara lainnya mengikuti suami ke wilayah Entikong. Masalah agama dalam pernikahan silang etnik tidak menjadi persoalan berat di antara komunitas etnik tersebut. Tidak jarang pasangan berpindah agama mengikuti salah satu agama pasangannya, tetapi ada juga yang tetap berusaha mempertahankan agama mereka. Kedua suku itu pun terus berkolaborasi dalam berbagai aktivitas perdagangan, perkebunan, dan politik. Hal ini menunjukkan bahwa kekalahan masyarakat Dayak atas ruang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

sebagai suatu pengalaman buruk tidak serta merta mengalahkan atau membatasi pembentukan sistem jaringan sosial modernnya.

Suku kedua yang menjadi unsur penyusun pengalaman buruk suku Dayak adalah suku Madura. Dalam praktik kehidupan masyarakat Dayak, suku ini benar-benar dijauhi. Meskipun Kampung Dayak Sontas tidak terlibat pada masa konflik, nama suku Madura pun tetap terlabel sebagai suatu liyan yang penuh bahaya. Ada kegelisahan tersendiri ketika nama suku Madura ini disebut. Kegelisahan itu bisa bermakna banyak, seperti kebencian, kekhawatiran, ketakutan, kemalasan untuk mendengarkan apa pun yang berhubungan dengan nama suku itu, atau upaya menahan emosi dari kenangan lama sebelumnya. Pilihan sikap ini tentu didasari oleh pengalaman buruk pada masa sebelumnya. Sejarah telah mencatat bahwa konflik sering kali terjadi di antara dua suku besar ini. Bahkan, konflik yang ada sering kali dihubungkan atas nama agama sehingga konflik di antara mereka sering kali disebut sebagai konflik suku dan agama. Dua unsur utama ini merupakan unsur yang paling sulit diatasi karena, selain menciptakan trauma secara sosial, juga menciptakan trauma terhadap agama tertentu. Bahkan, pengalaman buruk dari konflik ini terus ditransmisikan ke generasi selanjutnya sebagai pembentuk stereotip di antara mereka, termasuk kepada kelompok subsuku Dayak lain yang tidak terlibat langsung di dalam konflik horizontal itu. Eksklusivitas suku Dayak benar-benar terlihat ketika dihadapkan pada kenyataan hubungan dengan etnik ini.

Selain terhadap satu suku terakhir itu, suku Dayak masih sangat bersikap terbuka. Suku-suku lain, seperti Jawa, Cina, Flores, Sunda, Bali, dan Bugis, diterima baik, bahkan banyak di antara mereka juga menetap bersama di dalam berbagai wilayah masyarakat Dayak. Semanget di Entikong menjadi wilayah yang cukup banyak ditempati oleh suku tersebut. Sementara itu, di wilayah Dayak Sontas ada sekitar dua belas rumah yang dihuni oleh pasangan pernikahan lintas

Buku ini tidak diperjualbelikan.

suku (wawancara dengan Gusta, 7 Mei 2016). Suku Dayak Sontas menerimanya sebagai bagian dari keanggotaan masyarakatnya, terlebih ketika banyak di antara pasangan pernikahan itu telah melahirkan anak-anak lintas suku. Dari sisi keagamaan, pilihan anak yang dilahirkan akan ditentukan berdasarkan kesepakatan di antara mereka sendiri, apakah akan memilih Protestan, Katolik atau Islam.

Bagi mereka yang memilih agama Islam, keluarga Dayak akan memperlakukannya sedikit berbeda, khususnya dalam tata cara makan dan penyajiannya. Keluarga besar Dayak akan menyiapkan perabotan khusus untuk memasak dan menyajikan makanan bagi keluarga muslim. Demikian juga dalam soal permukiman, keluarga Dayak akan mengusahakan penempatan semua kandang babi jauh dari rumah-rumah mereka, meskipun beberapa babi sering kali melewati rumah atau berdiam diri di pekarangan rumah. Mereka sendiri diperkenankan untuk tidak mengikuti upacara ritual adat secara langsung, tetapi tetap mendapatkan kewajiban untuk terlibat dalam persiapan kegiatannya, tidak memakan sajen, tidak makan pada acara *gawai*, dan sebagainya. Umumnya, keterlibatan mereka pada upacara adat hanya sebatas tenaga, uang, atau bahan keperluan lain, seperti hasil kebun, *tembawang*, padi, dan sebagainya. Keterlibatan itu dapat diartikan sebagai sarana menyatukan mereka dengan komunitas Dayak Sontas lainnya.

Perjumpaan dan kebersamaan internal komunitas Dayak dalam proses pengelolaan *tembawang* di sekitar hutan dan permukiman mereka telah memudahkan ikatan kampung itu terbentuk dan terjaga antara satu dan lainnya. Tetua kampung, baik pemangku adat maupun kepala kampung sering menyelesaikan persoalan yang ada, misalnya sengketa batas *tembawang* atau ladang. Kedua pihak bersengketa itu dibawa ke *tembawang* masing-masing, kemudian mereka menjelaskan batas-batas yang dimaksud. Setelah mendapatkan informasi dan pengakuan setiap pihak yang bersengketa, tetua adat akan mengingatkan kembali berdasarkan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pengetahuannya hingga akhirnya akan memutuskan berdasarkan pengetahuan yang diperolehnya dari generasi sebelumnya.

Keputusan tersebut akan diterima oleh kedua belah pihak tanpa mengajukan keberatan kepada tetua adat lainnya atau kepada majelis adat yang lebih tinggi. Keputusan adat menjadi keputusan akhir karena didasarkan pada prinsip bahwa "berlaku adil akan dicintai *Jubata* dan tidak adil akan dikejar *kamang*/setan." Prinsip keadilan semacam itu dalam penetapan hukum tersebut mampu mengontrol para pengambil keputusan untuk memberikan keadilan yang sebenar-benarnya. Prinsip ketuhanan beserta keyakinan atas sesuatu yang menakutkan dilekatkan secara bersamaan dalam proses pengambilan keputusan itu. Artinya, para tetua adat akan dapat berperan kembali sepanjang semua keputusan yang dikeluarkannya selalu mempertimbangkan kemaslahatan anggota masyarakat dan bangunan relasi sosial yang ada dengan dasar ketuhanan yang diyakini oleh masyarakat Dayak secara umum.

Pada persoalan keempat, adanya pengaruh yang cukup signifikan dari kebijakan tata ruang, permukiman, dan relokasi penduduk lokal ke beberapa kantong wilayah tertentu, termasuk di dalamnya kehadiran para transmigran yang sengaja didatangkan oleh pemerintah, sebenarnya juga terkait pada tiga persoalan sebelumnya. Persoalan permukiman sebenarnya lebih didasarkan pada pembagian wilayah yang sering kali dianggap tidak berkeadilan. Seperti halnya kehadiran orang Jawa di berbagai wilayah tujuan transmigran di seluruh Indonesia, seperti Sanggau, Tojo Una-una dan Sigi Birimaru (Sulawesi Tengah), dan Merauke di perbatasan Papua Nugini, merupakan hasil dari proses transmigrasi yang dilakukan selama Orde Baru.

Selain bertujuan untuk menumbuhkan ekonomi dan pemerataan penduduk, transmigrasi memiliki peran efektif bagi proses penyatuan berbagai komunitas keindonesiaan, dan penjaga kedaulatan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) secara kewilayahan atau

Buku ini tidak diperjualbelikan.

matra lainnya. Terlebih, di seluruh wilayah perbatasan antarnegara, transmigran telah berperan aktif menjaga tapal batas dengan cara menumbuhkan aktvitas ekonomi, memberikan pengetahuan pertanian bagi penduduk lokal, menjadi aktor penting pemertahanan kawasan, dan menjadi penjaga stabilitas kewilayahan.

Ikatan antara pendatang dan penduduk lokal sebenarnya didasari pada aspek transfer pengetahuan, distribusi perekonomian, dan ikatan kekerabatan yang diciptakan melalui pernikahan. Selain faktor penguat kohesi sosial tersebut, sebaliknya ada juga faktor yang diduga menjadi pemicu terpenting dari proses disintegrasi masyarakat, khususnya di kawasan perbatasan. Sengketa tanah, pemahaman terhadap aturan adat beserta penerapan, dan pemaknaan terhadap kehadiran pendatang menjadi pemicu utama dari keretakan hubungan berbagai suku yang ada di semua wilayah perbatasan. Sebagaimana yang dipaparkan sebelumnya, setidaknya menunjukkan bahwa proses pertemuan antara pendatang dan kelompok pribumi sering kali diwarnai oleh munculnya rasa ketidakadilan akibat perlakuan yang diberikan pemerintah kepada kelompok tertentu.

Anggapan tersebut sering kali memunculkan berbagai dampak lanjutan. Beberapa persoalan yang dapat dilihat dalam beberapa kasus, misalnya persoalan tanah. Banyak kasus gangguan terhadap tanah paket perkebunan para transmigran Jawa. Padahal, tanah tersebut telah ditetapkan sebagai hak bagian dari keikutsertaan yang bersangkutan menjadi transmigran. Selain itu, ketidakjelasan kepemilikan tanah dalam proses jual beli tanah telah memungkinkan munculnya klaim dari banyak pihak. Persoalan tanah menjadi salah satu poin penting disintegrasi komunitas di wilayah transmigran dan komunitas adat terpencil, seperti Dayak. Sementara itu, dalam soal pemahaman terhadap aturan adat beserta penerapannya, sering kali muncul fenomena bahwa aturan adat digunakan untuk "menjebak pelanggar" agar menyerahkan uang sebesar-besarnya kepada pihak pengampu legitimasi adatnya. Meskipun ada beberapa suku di

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Kalimantan yang dapat "berdamai" secara kekeluargaan, umumnya praktik untuk tujuan mendapatkan uang dari penerapan aturan adat masih kuat di dalamnya.

Hal lain yang tidak kalah serius adalah pandangan penduduk setempat yang menganggap orang Jawa atau transmigran Jawa sebagai agen pemerintah atau penduduk warga negara yang diistimewakan dengan berbagai fasilitas. Anggapan mereka mengenai penduduk lokal sering kali dilupakan oleh negara menjadi perspektif yang membahayakan hubungan antarwarga berbagai komunitas. Dalam banyak kasus, pandangan seperti ini sering kali dimanfaatkan oleh gerakan penentang pemerintah untuk menghasut warga pribumi untuk melawan ketidakadilan tersebut. Lambat laun pandangan tersebut akan selalu dikemas sebagai pandangan politik yang bersifat anti-pemerintah.

D. PEMICU KONFLIK: TARIK-MENARIK BERBAGAI KEPENTINGAN

Dua dari empat persoalan dilematik tersebut terjadi pada proses relasi sosial antara masyarakat Dayak Sontas dan kelompok etnik lainnya di Kalimantan Barat. Persoalan tanah, yaitu pengubahan dari tanah ulayat *tembawang* ke tanah individu yang diperjualbelikan, sering kali muncul dan menjadi masalah secara internal komunitas etniknya hingga berdampak pada etnik lain. Para pendatang yang membeli tanah untuk pembuatan rumah atau kebun dari keluarga Dayak sering kali mendapatkan masalah dalam hal legalitas kepemilikannya di kemudian hari. Beberapa anggota keluarga penjual sering kali menuntut bahwa tanah tersebut masih menjadi milik mereka. Berbagai tuntutan seperti ini pun terlihat pada program pelebaran jalan trans-Malindo. Banyak legalitas kepemilikan yang dianggap tidak sah, ganda, atau tidak ada bukti kepemilikannya. Terlebih, dalam soal perluasan kebun sawit yang dilakukan oleh pengusaha Indonesia dan Malaysia, sering kali para tetua, ketua kampung, dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

orang yang dianggap memiliki akses terhadap tanah ulayat diduga telah menjual semua tanah *tembawang*. Konflik internal yang bersifat laten terlihat jelas dengan sebutan dan sumpah serapah terhadap para pelaku yang diduga melakukan praktik jual beli tersebut.

Dengan alasan banyaknya konflik tanah, seiring trauma terhadap konflik SARA, program transmigrasi ke Kalimantan Barat tidak lagi dilanjutkan atas permintaan Gubernur Kalimantan Barat di tahun 2000 dan wilayahnya tertutup bagi transmigran baru. Hal ini didasarkan pada pertimbangan agar kehadiran para transmigran tidak lagi menambah masalah sosial dan pertanahan yang ada pascakonflik. Selain itu, alasan pemberian kesempatan bagi masyarakat Dayak agar lebih berdaya dan mengakses sumber daya alam yang ada menjadi argumen tersendiri. Para pendatang baru pasca-penutupan program transmigrasi tentu bukan berasal dari program pemerintah, tetapi lebih didasarkan pada ikhtiar perantauan orang Jawa dan kelompok etnik lainnya ke berbagai wilayah yang dianggap menjanjikan kesejahteraan sosial ekonomi. Orang Jawa menyebut proses ini sebagai peristiwa *kupu-kupu mabur kanginan* (kupu-kupu yang terbang akibat hembusan angin) (Humaedi 2015).

Pada umumnya, para perantau ini bekerja sebagai perangkat pemerintah, seperti petugas bea cukai, polisi, TNI, dan lainnya. Sementara itu, pendatang yang bekerja di sektor informal rata-rata bekerja sebagai pedagang makanan atau tukang/buruh bangunan, kontraktor jalan, dan perkebunan yang berada di Pontianak atau Sanggau. Beberapa di antara mereka yang tetap bertahan di wilayah perbatasan pascadeportasi dari wilayah Malaysia atau menunggu kesempatan untuk masuk kembali ke Malaysia pasca-pembenahan dokumennya. Kehadiran pendatang membuat wilayah Entikong tidak lagi milik satu atau dua suku, tetapi menjadi tempat pertemuan berbagai suku dengan budaya dan bahasa yang dibawanya. Penduduk asli, Dayak dan Melayu, dalam beberapa kesempatan atau dalam

Buku ini tidak diperjualbelikan.

ruang eksistensi diri kadang terdesak oleh hadirnya para pendatang ini, terutama Dayak yang mengalami dua kali desakan.

Desakan pertama dilakukan oleh orang Melayu pada periode kerajaan Siak di wilayah Sumatra yang mengembangkan kekuasaan dan pengaruhnya sampai ke Pontianak, Sanggau, Singkawang, dan Serawak. Beberapa bukti pengembangan kekuasaan ini terlihat jelas dalam beberapa manuskrip, seperti *Tata Cara Berhuma* yang ditulis oleh Abang Ahmad Thahir dan diteliti secara mendalam oleh Faizal Amin menjelaskan proses silang budaya orang Melayu itu sampai ke level ritual orang Dayak dalam praktik berkebun (Amin 2013). Manuskrip *Laporan Penghulu* dengan pengarang tanpa nama menjelaskan bagaimana pengaruh kerajaan Melayu Siak sampai ke prosesi pernikahan yang diatur oleh kerajaan. Hal ini menunjukkan bahwa "orang pantai" tersebut tidak sekadar mendesak orang Dayak secara geografis dan demografis, dari wilayah yang berdekatan sungai di sekitar wilayah dataran Entikong, Sanggau, dan lainnya ke wilayah dataran tinggi lain, tetapi juga mendesak mereka secara kebudayaan dan kebahasaan.

Pengaruh desakan secara geografis telah memungkinkan orang Dayak berpindah dari wilayah hilir sungai ke hulu sungai di pedalaman atau atas gunung. Beberapa sisa permukiman, kuburan, dan *tembawang* lama orang Dayak Sontas di sekitar Entikong dan Sekayam menunjukkan beberapa gejala tersebut. Komunitas Dayak Sontas, dalam sejarahnya, telah mengalami perpindahan perkampungan beberapa kali, seperti disebutkan sebelumnya dalam IV. Perpindahan tersebut tidak semata didasarkan pada alasan adanya sistem perladangan berpindah, tetapi juga secara sosial dan politik didasarkan pada kehadiran orang Melayu di sekitaran Entikong dan Sekayam.

Jika diamati secara saksama, proses perpindahan mereka berawal dari titik wilayah kosmologisnya, lalu bergeser ke wilayah pedalaman lainnya di sekitar wilayah perbatasan Sanggau dengan Singkawang.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Di tempat baru ini, mereka mengalami perpindahan secara internal kewilayahan beberapa kali. Setelah di sana ada desakan orang Melayu dari arah Singkawang, mereka pun memutuskan untuk memasuki wilayah Sanggau, masih wilayah pedalaman. Setelah dari wilayah tersebut, Dayak Sontas berhasil menetap ke sekitar aliran sungai besar di wilayah strategis Entikong dan Sekayam, yaitu sekitar lima kilometer dari perbatasan dan dua kali dari trans-Malindo. Namun, keberhasilan itu bukan karena didasarkan pada inisiatif para tokoh adat atau orang tua mereka memilih lokasi ini sebagai wilayah permukimannya, melainkan didasarkan pada implementasi program relokasi yang dilakukan pemerintah di tahun 1980-an.

Saat itu, Gubernur Kalimantan Barat meluncurkan program Sutera untuk permukiman masyarakat Dayak. Harapan dari relokasi itu adalah agar masyarakat sehat, utuh, sejahtera, dan aman. Sebagaimana hasil penelitian sebelumnya, program ini dilakukan di seluruh Kalimantan Barat, khususnya kepada komunitas Dayak yang masih menempati rumah-rumah *betang* di wilayah pedalaman. Asumsi dasarnya, permukiman di rumah *betang* dianggap tidak sehat karena berpotensi menjadi endemik penyakit malaria, TBC, paru-paru, dan lainnya. Kenyataan ini ditunjukkan oleh tingkat kematian penduduk yang cukup besar dari rumah *betang* itu. Demikian juga secara sosial ekonomi, semua keluarga Dayak tidak berdaya dan tidak mendapat kesempatan untuk sejahtera–dalam arti kehidupan keluarganya–karena orientasi hidup sepenuhnya didasarkan pada peramuan hasil hutan saja.

Ada dilema tersendiri dalam proses implementasi program Sutera ini. Di satu sisi, pemerintah sebenarnya mencabut masyarakat Dayak dari tradisi komunal adatnya. Namun di sisi lain, pemerintah telah berusaha memenuhi tanggung jawabnya untuk menjaga, melayani, dan berusaha menyejahterakan kehidupan warga negaranya. Dilema ini sebenarnya dirasakan oleh masyarakat Dayak yang berpindah di awal programnya. Mereka merasakan bahwa perpindahan itu telah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

menjauhkan mereka dari sistem perladangan dan ritual adatnya. Sementara di sisi lain, mereka telah mulai menyentuh pekerjaan lain di luar pertanian kebun. Mereka sedikit demi sedikit memasuki sektor jasa, meskipun sekadar menjadi buruh pada awalnya. Mereka telah mulai memasuki sektor perdagangan, tidak hanya menjadi konsumen, tetapi juga menjadi perantara perdagangan yang dipengaruhi oleh kehadiran orang Melayu.

Untuk mengatasi dilema tersebut, para tetua adat masyarakat Dayak Sontas memutuskan bahwa semua keluarga muda menetap di wilayah relokasi terlebih dahulu, sementara orang-orang tua dari setiap keluarga tetap bertahan di wilayah lamanya. Tujuannya adalah, selain menyiapkan permukiman dan daya dukung ekonominya, keluarga muda diharapkan dapat membangun kebersamaan Dayak di kampung barunya. Sementara itu, orang tua dari setiap keluarga tetap bertahan di kampung lama dengan tujuan menjaga stabilitas kehidupan atau menjamin kebutuhan keluarga, sepanjang keluarga muda di kampung baru belum mendapatkan hasil maksimal dari sistem perladangan atau pekerjaan barunya. Selain tujuan tersebut, keberadaan orang tua di kampung lama sebenarnya didasari oleh pertimbangan "untuk menjaga kampung dan *tembawang*" kelompoknya agar tidak diambil alih oleh kelompok Dayak lainnya.

E. MEDIA PEMERSATU KESUKUAN (KELUARGA) DAYAK

Fenomena kebudayaan dan kebahasaan di wilayah Kalimantan Barat tentu akan berbeda dengan wilayah lain di Indonesia. Salah satunya adalah Kalimantan Barat dianggap sebagai wilayah dengan banyak dialek kebahasaan Dayak. Bahkan, pandangan umum menyatakan bahwa bumi Kalimantan adalah bumi orang Dayak dan hampir semua dari mereka menggunakan bahasa Dayak. Dalam buku *Monografi Kebudayaan Dayak Institut Dayakologi*, disebutkan setidaknya ada sekitar 268 dialek bahasa Dayak. Artinya, ada sekitar 268 subetnik Dayak sendiri (Albertus dkk. 2007). Pada kenyataannya, kebahasaan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Dayak sebenarnya dapat dikategorikan menjadi dua, yaitu kesamaan (kosakata) bahasa tetapi berbeda dialek, dan perbedaan bahasa setiap subsuku. Namun demikian, semuanya tetap disebut bahasa Dayak.

Pada kategori pertama, tentu tidak akan dijumpai kendala substantif yang rumit dalam berkomunikasi di antara subsuku Dayak. Mereka masih dapat memahami satu sama lain, sepanjang pendengar memperhatikan secara baik kata per kata dan memahami kosakatanya, walaupun sedikit berbeda pengucapannya. Dalam kategori ini, Dayak Sontas di Entikong dianggap memiliki kemiripan bahasa dengan Dayak Bidayuh di wilayah sebelum Balai Karangan. Sementara itu, bahasa Dayak Sungkung dianggap sebagai bahasa Dayak yang paling sulit dialeknya untuk ditiru dan dipahami oleh subsuku Dayak lainnya (wawancara dengan Pak Garnison, 12 Mei 2016). Dayak Sungkung dapat dimasukkan sebagai kategori kedua, yaitu bahasa Dayak yang benar-benar berbeda dengan yang lain karena sulitnya pemahaman orang Dayak lain terhadap bahasanya. Kategori kedua ini menunjukkan bahwa semua bahasa subsuku Dayak benar-benar berbeda dan seolah menjadi bahasa sendiri yang terpisah dari bahasa Dayak pada umumnya. Hanya ikatan emosional dan primordialisme, sejarah leluhur, dan pengakuan yang mengantarkan semua suku tersebut dianggap sebagai bagian dari suku besar Dayak di Kalimantan Barat.

Ikatan emosional dan primordialisme yang dimaksud di sini mungkin bukan ikatan kekerabatan dari satu garis keturunan yang sama atau dari pernikahan (lintas subsuku) yang ada. Ikatan tersebut mungkin terbentuk sebagai akibat hubungan patron dan klien pascaperang suku sebelumnya. Semua pihak yang kalah perang sering kali dikategorikan sebagai kelompok pekerja dan pendukung dari pihak yang memenangi peperangannya. Persekutuan tanpa dasar garis keturunan dapat berlangsung kuat sepanjang kedua belah pihak saling memahami posisinya. Terlebih, ketika pihak yang kalah perang menganggap bahwa patronnya selalu melindungi mereka

Buku ini tidak diperjualbelikan.

dari serangan atau kejahatan kelompok lain. Berdasarkan ikatan primordialisme seperti inilah, suatu kelompok yang sebenarnya bukan Dayak dapat menganggap dirinya sebagai bagian dari Dayak. Apalagi, ketika anggapan itu disusul oleh berbagai pernyataan yang mengakui diri mereka sebagai bagian dari komunitas Dayak pada umumnya. Pengakuan itu bisa disebut sebagai kesadaran subjektifnya.

Pengakuan sebagai buah kesadaran subjektif tentu muncul dari perjalanan sejarah leluhurnya yang mungkin memiliki kedekatan dengan salah satu subsuku Dayak atau terpesona dengan kehidupan mereka. Sebagaimana komunitas Jawa yang tinggal di Indramayu, mereka menyebut diri sebagai "orang Dayak" karena terpesona dengan praktik hidup dan pandangan dunia Dayak Kalimantan. Orang Dayak di wilayah Sontas sering kali menyebut dirinya sebagai orang Dayak Sontas, tetapi ada pula yang menyebut dirinya sebagai orang Bidayuh (Dayak Bidayuh). Pengakuan subjektif itu memang sulit untuk dibuktikan walaupun mereka pada awalnya benar-benar tidak memiliki kesamaan bahasa dan budaya dengan kelompok suku yang diakuinya. Pembeda mendasar suatu subsuku Dayak antara satu dan lain sebenarnya tetap berujung pada aspek kebahasaan dan berbagai praktik kebudayaan.

Walaupun semua subsuku Dayak di Kalimantan Barat terlihat sama secara kebudayaan, ada perbedaan dengan Dayak lain pada titik-titik tertentu. Sebagai contoh, cara berpakaian Dayak Sungkung pada konteks kekinian masih mempertahankan unsur-unsur kulit kayu dalam asesoris bajunya. Sementara itu, Dayak Sontas, karena mereka berada di sekitar perbatasan Indonesia dan Malaysia, menggunakan pernak-pernik atau aksesori pakaian berupa manik-manik yang dipakai sebagai gelang, kalung, atau aksesori bajunya. Selain praktik kebudayaan seperti ini, praktik kebahasaan yang paling menunjukkan ciri khas suatu subsuku Dayak tertentu atau menyamakannya dengan suatu kelompok subsuku Dayak lainnya. Jika kesamaan kosakata bahasanya itu banyak, kelompok subsuku Dayak

Buku ini tidak diperjualbelikan.

itu dapat dikategorikan sebagai bagian dari kelompok kebahasaan subsuku Dayak tertentu. Namun, jika kesamaan kosakatanya sedikit, perlu ditelusuri lebih mendalam lagi apakah kosakata tersebut hanya merupakan serapan bahasa asing subsuku itu atau etnik lain, atau kesamaan yang didasarkan pada sifat alamiah secara umum dari semua bahasa di dunia.

Hal yang mungkin terjadi adalah ketika suatu kelompok tertentu mengaku Dayak, tetapi bahasa di antara mereka dinyatakan berbeda, kesadaran subjektif ini bisa didasarkan pada kecenderungan etnisitasnya yang menjadi dasar dari politik identitas suatu suku tertentu. Politik identitas sebenarnya lebih berasal dari kepentingan pihak luar untuk mengategorikan suku dan subsuku tertentu dalam suatu rumpun suku dengan tujuan untuk kebijakan, seperti memasukkan kelompok orang tertentu sebagai bagian dari komunitas adat terpencil (KAT) Dayak dalam program relokasi Kementerian Sosial. Selain itu, politik identitas juga mengategorikan kelompok tertentu pada suatu kelompok besar lainnya sebagai upaya memudahkan penyebutan kelompok minoritas keagamaan, misalnya Kaharingan, Halaik, dan lainnya. Umumnya, kriteria politik identitas didasarkan pada kecenderungan atau kedekatan perilaku, hukum adat, kebudayaan material, pandangan dunia (*worldview*), religi, dan lainnya. Suatu kelompok menyebut dirinya Dayak, tetapi tidak memiliki titik kesamaan kosakata bahasa yang menunjukkan adanya hubungan satu kebahasaan Dayak yang sama. Di sisi lain menunjukkan kemiripan dengan suatu kelompok suku Dayak tertentu. Pada akhirnya, kelompok tersebut dapat dihimpun sebagai bagian dari kelompok subsuku Dayak yang disebut terakhir.

Dalam persoalan bahasa sebagai alat komunikasi, jika dua atau beberapa orang dari dua subsuku Dayak itu bertemu dan memiliki bahasa subsuku Dayak yang berbeda, keduanya tentu tidak akan memilih menggunakan salah satu bahasa di antara mereka atau bahasa suku lainnya yang dianggap sebagai bahasa *lingua franca*. Dalam kasus

Buku ini tidak diperjualbelikan.

di wilayah Sontas, mereka akan lebih memilih menggunakan bahasa Indonesia yang dianggap lebih mudah, strategis, dan dapat mengikat kebersamaan. Artinya, membangun persatuan berdasarkan bahasa suku akan sulit, misalnya kesulitan mencari kesamaan kosakata antara Dayak Sontas dan Dayak Sungkung. Meskipun sebagian orang Dayak Sontas menyebut diri mereka sebagai bagian dari Dayak Bidayuh, namun banyak perbedaan kosaka antara mereka sendiri.

Peran bahasa Indonesia benar-benar terlihat di wilayah Kalimantan Barat, suatu wilayah yang dikenal sebagai bumi ratusan subsuku Dayak. Keberadaan bahasa nasional ini telah memudahkan komunikasi internal antarkelompok suku Dayak, termasuk komunikasi eksternal dengan para pendatang yang berasal dari luar entitasnya. Dalam arti demikian, bahasa Indonesia menjadi alat pemersatu berbagai subsuku Dayak, baik yang sekadar berbeda dialek kebahasaannya maupun yang benar-benar berbeda kebahasaan Dayaknya. Dengan bahasa Indonesia itu pula, komunikasi dua arah antara subsuku Dayak, misalnya Dayak Sontas dan penutur lain bahasa non-Dayak, terhubung dengan baik. Komunikasi yang dapat dimengerti satu sama lain tentu akan membangun relasi sosial yang cair dan kuat serta tidak menimbulkan prasangka terhadap etnik tertentu.

Jika bahasa Indonesia dianggap sebagai alat pemersatu berbagai subsuku Dayak dan kelompok suku lainnya dalam arti komunikasi dan pembangun relasi sosialnya, ada media pemersatu lain yang tidak bisa dinafikan dalam konteks Kalimantan Barat. Penulis melihat *gawai*, rumah *panca*, dan *halas* (rumah pertemuan di ladang) sebagai sarana pemersatu atau pengikat primordialisme kedayakan. Jika bahasa Indonesia terkait pada aspek komunikasi, *gawai* menjadi alat pemersatu yang berada pada aras pembangunan kesadaran subjektif kesukuan Dayak. Dalam posisi ini, *gawai* merupakan peneguh politik identitas kedayakan, meskipun mereka berasal dari keluarga dan subsuku Dayak yang berbeda sekali pun.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Gawai merupakan upacara mengucap syukur pasca-panen padi di ladang mereka yang terletak di pinggiran kampung dan tengah hutan. Jika tidak terjadi gagal panen yang parah, *gawai* biasanya akan diadakan pada bulan Mei setiap tahunnya. Seluruh anggota masyarakat dan keluarga yang tersebar di luar wilayah permukimannya akan terlibat dan hadir. Sebelumnya, para pemimpin lokal, baik atas nama adat maupun pemerintahan kampung, seperti Dewan Adat Dayak, Majelis Adat Dayak, dan kepala kampung mengadakan musyawarah untuk menentukan kapan dan bagaimana (inovasi) prosesi *gawai* akan dilaksanakan.

Pembiayaan *gawai* untuk keperluan prosesi, sajen, dan jasa akan ditanggung bersama oleh masyarakat Dayak. Selain itu, masyarakat Dayak juga terlibat dalam menyediakan konsumsi *gawai* yang bersifat massal dan dikumpulkan di rumah *panca* serta konsumsi yang bersifat rumahan untuk tamu yang berkunjung ke setiap keluarga. Seluruh sajen dan makanan yang ada akan diberikan doa dan mantra, baik secara keagamaan Kristen atau ritual kepercayaan orang Dayak. Setelah prosesi doa selesai, pendeta maupun pastor akan memercikkan air suci pada bibit padi yang akan ditanam pada musim berikutnya. Dalam kasus ini, proses indeginisasi (membumikan) ajaran Kristen pada kebudayaan lokal Dayak juga sangat terlihat.

Melalui *gawai*, semua keluarga yang terpencar dari kampung sebagai buah pernikahan silang subsuku/etnik, pekerjaan, dan urusan lainnya akan kembali berkunjung dan menengok sanak saudaranya. Ikatan primordialisme kembali terjalin, baik dengan menumbuhkan semangat atau kesadaran subjektif internalnya maupun melalui penghadapannya dengan pihak lain. Walaupun tidak secara formal, stereotip terhadap suku atau pihak yang dianggap menjadi "musuh bersama" akan ditransmisikan dan disemaikan pada saat itu. Namun, terlepas dari hal itu, setiap tuturan dan prosesi ritual *gawai* sebenarnya tetap diarahkan pada penumbuhan, pengenalan, dan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pengingatan kembali masa-masa kejayaan, masa penuh suka cita, dan masa kebersamaan mereka di kampung lama. Romantisme masa lalu dikemas sedemikian rupa untuk kepentingan penumbuhan politik identitas kedayakan. Media romantisme, seperti rumah *panca* dan benda pusaka, dimanfaatkan para tetua adat untuk mengikat kembali kebersamaan itu.

Pada acara *gawai*, rumah *panca* menjadi sangat strategis untuk membangun kesadaran subjektif "aku sebagai Dayak." Di tempat ini lah, semua benda pusaka peninggalan leluhur tersimpan baik. Di rumah ini pula, ingatan atas kampung lama dan semua pengalaman perang suku, baik menang maupun kalah, tumbuh kembali. Ingatan itu penting sebagai alat pemersatu masyarakat yang tinggal sekampung ataupun mereka yang terpencar di berbagai wilayah. Rumah *panca* ibarat satu bangunan yang menjadi simbol etnisitas dan termasuk simbol kepercayaan religinya. Oleh karena itu, masyarakat Dayak akan selalu berusaha menjaga rumah *panca* karena di dalamnya bukan sekadar bangunan fisik penyimpan benda pusaka, tetapi juga merupakan simbol kejayaan dan sarana penghubung dengan *Jubata* (Tuhan yang diyakini melindunginya). Sebagai sebuah komunitas, tempat seperti ini memang perlu ada karena, secara semiotik, merupakan peneguh status diri (Barthes 1997). Dalam konteks lebih luas, tempat seperti ini dibutuhkan oleh sebuah negara. Monumen Nasional (Monas), Masjid Istiqlal, TMII, dan lainnya mungkin dapat dianggap sebagai tempat-tempat peneguh persatuan dan kesatuan dalam konteks NKRI.

Jika *gawai* dan rumah *panca* dianggap sebagai sarana pemersatu masyarakat Dayak yang lebih luas, alat pemersatu yang lebih bersifat sederhana dan ada dalam setiap derap aktivitas masyarakat Dayak Sontas adalah rumah pertemuan ladang (*halas*). Sejak dulu, ladang merupakan tempat aktivitas masyarakat Dayak sehari-hari. Jika dihitung, setengah umur mereka dihabiskan di ladang, sementara sepertiga umur dihabiskan di hutan dan kampungnya. Perladangan

Buku ini tidak diperjualbelikan.

serta proses dan hasil pekerjaannya menjadi alat ukur seseorang disebut sebagai orang Dayak. Status rajin, baik, kuat, dan kaya (Dayak: *sugih*) juga dilekatkan bersamaan dengan sistem perladangannya. Perladangan merupakan sistem baru yang dikenal pascatradisi peramuan hasil hutan. Artinya, perladangan merupakan suatu ikhtiar perolehan hasil yang benar-benar didasarkan pada usahanya sendiri. Hal ini tentu amat berbeda saat perburuan dan pencarian hasil hutan karena sumber dayanya sudah disediakan oleh alam. Pengenalan seperti itu tentu akan membawa suatu pengalaman lebih bermakna daripada sebelumnya. Hasil ladang yang banyak tentu akan menjadi kepuasan tersendiri daripada ketika mendapatkan hasil banyak dalam perburuan di hutan.

Rekaman pengalaman perladangan inilah yang menumbuhkan kesadaran bahwa proses dan hasil pekerjaan ladang merupakan sebuah ikatan yang tidak dapat dipisahkan antara ikhtiar manusia, alam, dan *Jubata*. Ikatan suci itu diwujudkan dengan rasa syukur melalui *gawai* pascapanen. Sementara itu, dalam prosesnya, selain lahan yang tersedia dianggap memenuhi syarat kesuburan, keterlibatan manusia dan hubungan antarmanusia menjadi penting. Ladang tidak dapat dikerjakan oleh perseorangan, tetapi memerlukan keterlibatan banyak orang, baik yang berasal dari satu keluarga inti, keluarga besar maupun warga sekampungnya. Demikian juga pekerjaan ladang menuntut adanya keahlian, pengetahuan, dan kemampuan. Ketiganya bisa didapatkan dari informasi, kerja bersama, dan pengalaman dalam proses perladangan tersebut. Ruang bersama untuk transfer pengetahuan dan kesepakatan tentang keterlibatan tenaga kerja diperlukan dengan harapan agar hasil ladang yang baik dan banyak bisa diperoleh. Pertemuan dengan banyak orang sangat mungkin terjadi di *halas*.

Halas, bukan sekadar tempat atau rumah pertemuan di tengah ladang, tetapi menjadi arena transfer pengetahuan, kerja sama, dan penyatuan pemahaman atas pengelolaan ladang, termasuk

Buku ini tidak diperjualbelikan.

pembicaraan mengenai kesadaran subjektivitasnya sebagai orang Dayak. Bahkan, bagi orang Dayak Sontas, selama di *halas*, mereka tidak boleh bertengkar atau mencaci-maki satu sama lain. *Halas* diyakini sebagai jalur atau pematang yang menghubungkan antara ladang, keinginan manusia, dan restu *Jubata*. Oleh karena itu, *halas* harus benar-benar dijaga dari keburukan, termasuk memberinya sajen yang baik, sehingga *Jubata* dan *kamang* yang baik dapat memberikan bantuan dan restu dalam pencapaian hasil yang terbaik untuk ladang garapannya. Keyakinan ini benar-benar memosisikan *halas* sebagai media penting persatuan dan penumbuhan kesadaran subjektif tersebut. Dalam konteks lebih luas, *halas*, sebenarnya hampir mirip dengan rumah *banjar* di Bali, di mana aspirasi semua warga *banjar* diakomodasi, disepakati, dan dilaksanakan bersama.

Rumah-rumah seperti rumah *panca*, *halas*, dan rumah *banjar* tidak hanya memiliki makna fungsional, sebagai tempat pertemuan, tetapi memiliki makna lain atau dalam bahasa Lefebvre (1997) disebut alam kedua (*the second nature*) yang melampaui makna fungsionalnya, yaitu makna persatuan, penumbuhan kesadaran subjektif, dan pembentuk kerja sama. Bahkan, ruang-ruang seperti itu mungkin terikat atau terbungkus dengan landasan moral teologis dan kosmologis yang mengakomodasi semua nilai kepercayaan masyarakat. Jika demikian, ruang tersebut akan menjadi media strategis pembentukan persatuan kelompok primordialisme, termasuk masyarakat yang bersifat multietnik.

Persoalannya, apakah ruang tersebut dapat diciptakan untuk komunitas heterogen dalam bentuk sebuah negara? Jawaban atas pertanyaan ini tentu sangat sulit. Ruang seperti rumah *panca* dan *halas* pada masyarakat Dayak Sontas adalah ruang penumbuhan kesadaran subjektif primordial, di mana kesamaan leluhur, asal-usul, ikatan sejarah, dan pengakuan mereka berada pada garis sejajar tempat tinggal di wilayah yang sama. Sementara itu, untuk sebuah

Buku ini tidak diperjualbelikan.

bangsa yang wilayahnya membentang luas dengan komunitas yang terdiri atas keragaman suku, bahasa dan agama, pengemasan ruang yang memiliki makna kedua harus berupa penumbuhan subjektivitas dalam makna kebangsaan yang sama. Selanjutnya, kebangsaan seperti apa yang hendak dibentuk? Ruang seperti apa pula yang dapat mengakomodasi heterogenitas etnik yang ada pada bangsa Indonesia ini?

Persoalan nasionalitas keindonesiaan sudah banyak dibicarakan oleh para pakar sebelumnya. Beberapa menghendaki model tujuh kata dalam pembukaan UUD 1945 sebelum diubah, tetapi ada juga yang menghendaki bahwa nasionalisme keindonesiaan dibentuk berdasarkan penghargaan terhadap pluralitas kebangsaan yang ada. Secara aklamasi, pilihannya jatuh pada model kedua sehingga bangsa Indonesia masih tetap bertahan hingga saat ini. Lalu, bagaimana pembangunan ruang yang mampu menumbuhkan kesadaran subjektif berbangsa dari warga negara yang beragam suku, bahasa, dan agama itu? Soekarno dan Soeharto melihat ruang untuk kepentingan tersebut dalam bentuk infrastruktur, seperti Monas, Masjid Istiqlal, TMII, patung pahlawan, GOR Senayan, dan sebagainya.

Seperti apakah ruang infrastruktur yang hendak dibangun kembali untuk membangun kesadaran subjektif nasionalitas dari warga bangsa pada era kekinian? Jika dikatakan penting, bangunan infrastruktur adikarya (*masterpiece*) persatuan tentu penting dan dibutuhkan. Terlebih, ruang yang dibangun untuk menumbuhkan kesadaran subjektif sebuah bangsa adalah ruang imajinasi yang mengakomodasi romantisme kejayaan bangsa dan berbagai pengalaman sejarah untuk kepentingan nasionalisme Indonesia yang utuh dan cemerlang. Ruang tersebut, dalam konteks modern, adalah semua simbol yang diciptakan, cerita yang dibuat, praktik kebudayaan yang memperadabkan, dan segala hal yang bersifat pelibatan rasa dan tanggung jawab semua warga negara di dalamnya.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Aspek terpenting dari rumah *panca* dan *halas* masyarakat Dayak Sontas adalah romantisme berkumpul bersama dengan keluarga besar Dayaknya yang diterjemahkan dalam konteks nasionalitas keindonesiaan adalah membangun rumah besar Indonesia yang beradab dan mampu menaungi semua warga bangsanya. Nilai ini harus dituangkan dalam berbagai bentuk, baik bersifat laten maupun terbuka atau fisik dan nonfisik, serta diikat bersama dengan ikatan normatif dan transendensi yang memperhatikan nilai lokal. Salah satu ikatan itu adalah kebudayaan dan kebahasaan daerah yang perlu diakomodasi dan dihargai sebagai bagian dari pembentuk rumah besar keindonesiaan. Dengan demikian, sumbangan masyarakat Dayak Sontas bagi Indonesia, dalam kasus penelitian ini, sebagai ilustrasi dalam upaya membangun romantisme berkumpul bersama pada sebuah rumah besar Indonesia. Walaupun di dalamnya terdapat banyak masalah (internal dan eksternal), semangat persatuan pada simbolisasi *gawai, panca* dan *halas* tetap dikedepankan dengan tujuan membangun kesadaran subjektif sebagai bagian dari komunitas. Masyarakat pluralis Indonesia pun bisa meniru pembangunan kesadaran subjektif masyarakat Dayak Sontas sebagai bagian dari rumah besar Indonesia.

F. KESIMPULAN

Pengaruh desakan secara geografis telah memungkinkan orang Dayak berpindah dari wilayah hilir ke hulu sungai di pedalaman atau atas gunung. Beberapa sisa permukiman, kuburan, dan *tembawang* lama orang Dayak Sontas di sekitar Entikong dan Sekayam menunjukkan hal ini. Komunitas Dayak Sontas dalam sejarahnya telah mengalami perpindahan perkampungan beberapa kali (Bab IV). Perpindahan itu tidak semata didasarkan pada alasan adanya sistem perladangan berpindah, tetapi juga secara sosial dan politik di sekitar didasarkan pada kehadiran orang Melayu di sekitar Entikong dan Sekayam. Relokasi seolah menjadi satu-satunya cara

Buku ini tidak diperjualbelikan.

untuk menghentikan kebiasaan berpindah, tetapi di dalamnya tentu ada saja masalah yang muncul. Para tetua adat masyarakat Dayak Sontas memutuskan bahwa keluarga muda yang menetap di wilayah relokasi terlebih dahulu sebagai salah satu penyelesaian dilema tersebut. Sementara itu, orang-orang tua dari setiap keluarga tetap bertahan di wilayah lamanya dengan tujuan, selain menyiapkan permukiman dan daya dukung ekonomi, keluarga muda diharapkan dapat membangun kebersamaan Dayak di kampung baru. Setelah semua siap, kelompok tua pun kemudian ikut menempati kampung Sontas tersebut. Proses transmisi kebahasaan dan kebudayaan kembali diperkuat sehingga ikatan kebersamaannya pun tetap ada. Proses inilah yang memungkinkan masyarakat Dayak Sontas dapat menjaga keseimbangan yang ada, termasuk dalam persoalan penggunaan bahasa daerah dan praktik kebudayaannya.

Akhirnya, persatuan di antara mereka diikat dengan rumah *panca*, *gawai*, *halas*, dan bahasa yang sama. Beberapa tempat memiliki makna alam kedua daripada makna fungsionalnya sehingga warga suku tetap menyadari bahwa nenek moyang dan kekuatan agung tetap melindunginya. Sepanjang terikat bersama dalam *semanget* (jiwa) Dayak itu, mereka akan mendapat restu dari nenek moyang untuk hidup bahagia dan sejahtera di mana pun tempatnya. Hal ini merupakan suatu bangunan persatuan yang didasarkan pada perekayasaan sosial dari aspek mitos dan atribut sosial lainnya. Dalam konteks nasional, cara lokal Dayak Sontas ini pun dapat ditiru untuk membangun persatuan dan kebersamaan di antara warga bangsa. Namun, alat sosial tersebut perlu terlebih dahulu ditafsirkan dan dikembangkan sebagai sarana pembentuk wawasan kebangsaan yang strategis bagi persatuan dan kesatuan negara.

Daftar Pustaka

Alloy, Sujarni, Albertus, dan Chatarina Pancer Istiyani. *Keberagamaan Subsuku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat*. Editor: John Bamba. Pontianak: Institut Dayakologi, 2007.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Amin, F. "Kitab Berladang: A Portrait of Hybrid Islam in West Kalimantan". *Journal Studi Islamika*, Vol. 20, no. 1 (2013): hlm.

Barthes, R. *Mitologi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

Fedyani-Saifuddin, A. "Kesukubangsaan, Nasionalisme dan Multi-kulturalisme", 2007, diakses pada Juni 2016, kebudayaan.kemdikbud.go.id.

Anwar, D. F., H. Bouvier, G. Smith, dan R. Tol. *Konflik Kekerasan Internal: Tinjauan Sejarah, Ekonomi-Politik, dan Kebijakan di Asia Pasifik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Most-LIPI, LASEMA-CNRS, KI, 2005.

Handwerker, W. P. "The Construct Validity of Cultures: Cultural Diversity, Culture Theory, and a Method for Ethnography". *American Anthropologist* 104, no. 1 (2002): 106–122.

Humaedi, M. A. *Etnografi Pengobatan: Praktik Budaya Peramuan dan Sugesti Komunitas Adat Tau Taa Vana*. Yogyakarta: LkiS, 2017.

Humaedi, M. A., A. R. Patji, B. Setiawan, dan Sudiyono. *Adaptasi Komunitas Etnik Beda Bahasa dan Budaya di Perbatasan Kalimantan Barat.* Jakarta: PT Gading Inti Prima, 2015.

Kecamatan Entikong. *Monografi Kecamatan Entikong* 2011. Sanggau: Sekretaris Kecamatan, 2012.

Levebvre, H. *The Production of Space*. Diterjemahkan oleh Donald Nicholson-Smith. New York: Sage Production, 1997.

Liliwer, A. *Makna Budaya dalam Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta: LkiS, 2003.

Saville-Troike, M. *The Etnography of Communication*. Southampton: Camelot Press, 1989.

Sihabudin, A. "Etnografi Komunikasi untuk Peradaban Indonesia", 2014, diakses pada ...., *http://kabar-banten.com/news/detail/2847. Diunduh 17 Februari 2016.*

Simuh. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995.

Suryadinata, L. *Politik Tionghoa Peranakan di Jawa.* Jakarta: Sinar Harapan, 1994.

Uchrowi, Z. *Karakter Pancasila*. Jakarta: Rumah Buku, 2014.

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Glosarium

Berpomang : *Pembacaan mantra dalam berbagai ritual, termasuk dalam gawai*

Betang : Sering disebut juga rumah panjang, rumah khas masyarakat Dayak

Gawai : Upacara-upacara atau ritual-ritual tertentu terkait siklus kehidupan ataupun terkait mata pencaharian. Pada perkembangannya lebih identik dengan upacara syukuran atas hasil panen

Halas : Dalam konteks lapangan, merujuk suatu tempat pertemuan di ladang

Jenang : Gelar-gelar yang menunjukkan status sosial individu di tengah masyarakat.

Jubata : Sebutan untuk Tuhan, Sesuatu yang dianggap Transenden.

Kamang : Setan, hantu, roh jahat

Kubiti : Khitan, sunat

Nawag : Babi hutan

Nelisik : Cara pemilihan pasangan dengan memperhatikan aspek keturunan dan kualitas kesehatan dalam keluarga.

Ngawah : Penggunaan tanah hutan untuk kepentingan ladang

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Ngayau : Tradisi pemenggalan kepala musuh pada masa lalu. Tradisi ini tidak sewenang-wenang dilakukan.

Panca : Rumah penyimpanan benda-benda leluhur

Pomang : Nantra

Remin betang : Model rumah panjang orang Dayak yang biasanya dihuni oleh beberapa kepala keluarga.

Sahang : Merica, biasanya adalah merica hitam.

Semanget : Jiwa (ruh yang memandu), suatu unsur kekuatan nonfisik pada manusia

Tajau : Tempayan, pot

Tembawang : Lokasi bekas permukiman warga, baik perorangan maupun kelompok, dan kemudian telah menjadi hutan atau kebun kembali. Di dalamnya terdiri atas berbagai jenis tanaman dan buah-buahan.

Tembayan : Wakil Kepala Kampung

Tobur : Bacaan-bacaan sakti, seperti mantra

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Indeks

Berpomang, 265, 267
Betang, 41, 265, 267

Gawai, 44, 53, 54, 71, 96, 97, 100, 101, 102, 256, 265, 267

Halas, 259, 265, 267

Jenang, 265, 267
Jubata, 95, 100, 102, 220, 221, 223, 226, 245, 258, 259, 265, 267

Kamang, 265, 267
Kubiti, 265, 267

Nawag, 265, 267
Nelisik, 47, 265, 267
Ngawah, 265, 267
Ngayau, 266, 267

Panca, 43, 266, 267
Pomang, 266, 267

Remin betang, 266, 267

Sahang, 76, 266, 267
Semanget, 40, 44, 121, 130, 134, 158, 160, 216, 221, 244, 266, 267

Tajau, 123, 266, 267
Tembawang, 39, 41, 73, 116, 121, 240, 266, 267
Tembayan, 266, 267
Tobur, 106, 266, 267

Buku ini tidak diperjualbelikan.

BHINNEKA TUNGGAL IKA

Biografi Penulis

M. Alie Humaedi

Peneliti Ahli Utama bidang Kajian Budaya di Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Kesarjanaan di bidang intertekstualitas keagamaan ditempuh di IAIN Sunan Kalijaga, magister bidang hubungan antaragama dan doktor dalam kekhususan antropologi agama juga ditempuh di universitas yang sama. Ia juga mengambil master ilmu budaya pada Universitas Sanata Dharma.

Ia aktif melakukan penelitian bertema kebudayaan dengan fokus aspek kemiskinan, komunitas adat terpencil, dan kebencanaan. Peraihan jabatan peneliti ahli utamanya hanya berselang delapan tahun setelah menjadi pegawai LIPI. Ia aktif menulis banyak buku dan artikel tentang fenomena kebudayaan dan pernah menjadi Ketua Peneliti (*lead researcher*) Program Penelitian Kebencanaan pada Badan Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) untuk urusan kemanusiaan, *United Nation Organization for Coordination of the Humanitarian Affairs* (UNOCHA, 2007–2008). Selain itu, ia pernah menempati posisi *Deputy*

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Director of Social Culture and Public Awareness di Asia Pacific Center for Ecohydrology-UNESECO, peneliti untuk program *Netherland Institute voor Oorlogs Documentatie* (NIOD Belanda, 2004–2006), peneliti untuk Program *Livelihood* dan Pemberdayaan Sosial-Ekonomi di Aceh pada Christian Aid (2006), dan terlibat sebagai *external evaluator* di berbagai lembaga internasional.

Selain menulis artikel jurnal dan buku ilmiah, ia sangat aktif dalam menulis buku populer (novel dan cerpen) dan naskah film dalam beberapa tahun terakhir. Seluruh naskah populer tersebut diangkat dari perjalanannya melakukan penelitian etnografi selama bertahun-tahun di berbagai wilayah pedalaman, perbatasan, dan kepulauan terpencil. Sejak tahun 1998 hingga sekarang, ia masih aktif menjadi relawan dan fasilitator dalam bidang pemberdayaan masyarakat untuk menghadapi risiko bencana, kemiskinan, keterbatasan akses, dan pencegahan terorisme. Kebersamaannya dengan banyak lembaga swadaya masyarakat telah memberinya keluasan jaringan perjuangan dan implementasi hasil penelitian pada semua lini kehidupan. Pos-el: aliehumaedi@yahoo.com; humaedi2014@gmail.com

Bayu Setiawan

Peneliti Bidang Kependudukan Pusat Penelitian Kependudukan LIPI ini menggeluti aspek demografi sosial, migrasi, dan ketahanan pangan di berbagai wilayah, khususnya wilayah perbatasan. Bahkan, ia dikenal sebagai peneliti sekaligus pemangku wilayah Sebatik Kalimantan Timur karena kecintaannya mengkaji wilayah perbatasan dari sisi kependudukan. Ia bergabung di berbagai kelompok penelitian, baik satuan kerjanya maupun lintas satuan kerja. Beberapa karya ilmiah terkait bidang kepakarannya telah terbit di berbagai jurnal dan buku. Pos-el: bayusetiawanppk@gmail.com; bayuset@yahoo.com

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Abdul Rachman Patji

Peneliti Ahli Utama bidang Antropologi di Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI. Sarjana antropologinya diraih di Universitas Hasanaddin Ujung Pandang, lalu melanjutkan studi masternya di Australia National University (ANU). Selama kariernya di dunia penelitian, ia dikenal sebagai sosok antropolog yang menggeluti dan menuangkannya dalam berbagai tulisan tentang etnisitas, baik dalam aspek pandangan dunia (*worldview*), etos, bahasa, maupun kebudayaan. Ia juga aktif menuangkan gagasan dan berbagai solusi langsung berhadapan dengan para pemangku kepentingan, baik dari pemerintah, lembaga swadaya masyarakat, maupun lembaga lainnya. Tulisannya tersebar di berbagai jurnal dan buku-buku ilmiah. Pos-el: ar_patji@yahoo.com

Sudiyono

Sarjana sejarah Universitas Gadjah Mada (UGM), ia adalah Peneliti Ahli Utama bidang Sejarah di Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI. Penelitian sejarah maritim dan berbagai kelompok etnik menjadi kekhususan bidangnya. Semua tulisannya dimuat di berbagai jurnal dan dikenal memiliki gaya tulisan yang sangat mengalir dan mendalam, sebagaimana para sejarawan UGM pendahulunya. Pos-el: sudiyono.suwito@gmail.com

Buku ini tidak diperjualbelikan.

Anggy Denok Sukmawati

Peneliti bidang humaniora dengan kekhususan pada bidang sosiolinguistik di Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI. Kesarjanaan dan master ilmu linguistik ditempuh di Universitas Gadjah Mada. Ia merupakan salah satu peneliti yang mengkhususkan diri pada fenomena kebahasaan daerah dan upaya revitalisasinya. Pos-el: bluedandelion23@gmail.com

BRIN

BADAN RISET
DAN INOVASI NASIONAL

Bahasa dan Budaya
DAYAK SONTAS
bagi persatuan bangsa

Bahasa dan budaya memiliki peranan sangat kuat dalam persatuan dan kesatuan bangsa. Lokasi di wilayah pedalaman dan perbatasan antarnegara tentu menjadi ilustrasi bagaimana bahasa dan budaya daerah memosisikan diri di tengah bahasa dan kebudayaan nasionalnya.

Bunga rampai di tangan Anda ini menarik karena menyajikan ilustrasi terkait konsepsi persatuan dan kesatuan bangsa di wilayah homogen, tidak melulu merujuk pada wilayah yang bersifat heterogen. Pembelajaran persatuan dan kesatuan dari masyarakat yang seragam sama sulitnya dengan mengungkap proses persatuan dan kesatuan dari masyarakat yang beragam. Dari berbagai aspek, upaya persatuan dan kesatuan ditilik secara saksama. Ikatan kesejarahan lama dan aspek mitologi yang sama, pernikahan, sistem mata pencaharian, ruang bangunan fisik yang memiliki makna simbolis, dan kebahasaan daerah dipotret oleh tim penulis sebagai sarana penting peneguhan persatuan dan kesatuan dalam konteks lokal.

Selain sebagai konsumsi publik, diharapkan buku ini juga dapat mendorong pemerintah dalam menentukan tindakan afirmatif dalam merumuskan dan menyusun kebijakan tentang upaya pelestarian bahasa dan budaya daerah yang bermanfaat guna kepentingan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Semoga bunga rampai ini dapat bermanfaat bagi pengambil kebijakan, masyarakat luas, dan generasi yang akan datang. Selamat membaca!

Buku ini tidak diperjualbelikan.

LIPI

Diterbitkan oleh:
LIPI Press, anggota Ikapi
Gedung PDDI LIPI, Lantai 6
Jln. Jend. Gatot Subroto 10, Jakarta Selatan 12710
Telp.: (021) 573 3465
E-mail: press@mail.lipi.go.id
Website: lipipress.lipi.go.id

ISBN 978-602-496-135-0